Registered No. L. 4186

جلد ۳۰

عدد ۳

صفر ۱۳۶۶

ماھنامہ

ترجمان القرآن

علوم قرآنی و حقائق فرقانی کا ذخیرہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

دفتر رسالہ "ترجمان القرآن"

دارالاسلام - جمال پور - پٹھانکوٹ

قیمت فی پرچہ

قیمت سالانہ پانچ روپے

فہرست مضامین

جلد ۳۰ | صفر ۱۳۶۶ھ مطابق جنوری ۱۹۴۷ء | عدد ۲

سید ابوالاعلیٰ مودودی پرنٹر و پبلشر نے مرکنٹائل پریس چمبرلین روڈ لاہور میں چھپوا کر دار الاسلام پٹھان کوٹ پنجاب سے شائع کیا

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اشارات

قوموں کی یہ عجیب فطرت ہے کہ جب ان پر کوئی تباہی آتی ہے تو ہمیشہ اس کے اسباب اپنے اندر تلاش کرنے کے بجائے دوسروں کے اندر ڈھونڈھنے کی کوشش کرتی ہیں حالانکہ اس کے اسباب خود ان کے اندر موجود ہوتے ہیں۔ نہ کہ دوسروں کے اندر۔ لیکن جس طرح بعض آنکھیں بند کرکے چلنے والے کسی روڑے سے ٹھوکر کھا کر اپنے آپ کو الزام دینے کے بجائے روڑے کو گالیاں دیتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ سارا قصور اسی روڑے کا ہے نہ کہ ان کی غفلت کا اسی طرح قوموں کا بھی بالعموم یہی حال رہا ہے کہ انھوں نے ہمیشہ اُس ظاہر ہونے والے طاقتور ہاتھ کو دیکھا ہے جس کا طمانچہ ان کے منہ پر لگا ہے، اس بزدلی اور اخلاقی کمزوری کی طرف ان کی نظر کبھی نہیں گئی جس نے دراصل اس طاقتور ہاتھ کو ان پر حملہ کرنے کی جرأت دلائی اور جس کی اپنے اندر پرورش کرنے کی سولہ آنہ ذمہ داری خود ان پر عائد ہوتی تھی نہ کہ دوسروں پر۔

قوموں کی اس بدخود غلطی کی کھلی وجہیں دو ہیں :-

پہلی وجہ یہ ہے کہ ان کا قومی غرور اس امر کے اقرار سے مانع ہوتا ہے کہ ان پر جو تباہی آئی ہے وہ خود ان کی کسی مذہبی و اخلاقی کمزوری کا نتیجہ ہو سکتی ہے۔ اس چیز کا اگر وہ اعتراف کریں تو —— قطع نظر اس سے کہ یہ اعتراف ان پر اصلاح حال کی ایک بہت بڑی ذمہ داری ڈال دیتا ہے —— اس سے ان کے غرور نفس اور احساس برتری کو بڑی چوٹ لگتی ہے، اس وجہ سے وہ اصل حقیقت کی طرف توجہ کرنے کے بجائے —— جس سے خواہ مخواہ کی ذمہ داری بھی عائد ہوتی ہوں —— کوشش اس بات کی کرتی ہیں کہ یا تو اس کو ایک اتفاقی حادثہ قرار دے کر گذر جائیں یا اس کا سارا الزام ظلم و زیادتی کرنے والے پر تھوپ کر اپنے آپ کو مظلوم بھی سمجھ لیں اور بالکل بے گناہ اور معصوم بھی۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قانون مکافات اس دنیا میں ہمیشہ قوموں کو ان کی غلطیوں کی سزا دوسروں سے دلواتا رہا ہے۔ یہ نہیں ہوتا کہ ان کے اعمال و کردار خود مجسم ہو کر ان کے سامنے آجاتے ہوں۔ اس وجہ سے وہ اپنے اعمال و اخلاق پر غصہ ہونے کے بجائے ساری غضبناکی ان لوگوں پر ظاہر کرتی ہیں جن کا قصور

اس سے زیادہ کچھ نہیں ہوتا کہ وہ دوسروں کی کمزوریوں سے وہ فائدہ اٹھاتے ہیں جس کے لیے ان کی قوت تقاضا کرتی ہے۔

دنیا کی اس عام غلط فہمی میں مسلمان بھی ایک عرصہ سے مبتلا ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کو بار بار تنبیہیں ہوئیں لیکن ان کو کبھی اس حقیقت کی طرف توجہ نہیں ہوئی جس کی طرف اللہ تعالیٰ ان کو ان تنبیہوں کے ذریعہ سے توجہ دلانا چاہتا ہے بلکہ قدرت کی ہر تنبیہ سے وہ متنبہ ہونے کے بجائے الٹے کسی نہ کسی نئے مغالطہ میں پڑ گئے اور اب مغالطوں اور غلط فہمیوں کا ایک وسیع جال ہے جس میں وہ الجھ کر رہ گئے ہیں۔ اس سلسلہ کی آخری تنبیہ ان کے لیے انگریزوں کے اقتدار اور خود ان کے عبرت انگیز زوال کی شکل میں ظاہر ہوئی تھی لیکن اس سے بھی انھوں نے کوئی فائدہ اٹھانے کے بجائے الٹا نقصان ہی اٹھایا۔ ان کو اپنے غرور کی وجہ سے کبھی خیال بھی نہیں گذرا کہ یہ سیاسی زوال ان کے اخلاقی زوال کا نتیجہ اور ان کے اعمال و کردار کی سزا بھی ہو سکتا ہے بلکہ ہمیشہ یہی سمجھتے رہے کہ وہ خود تو سلطنت و حکومت کے پوری طرح اہل تھے اور ہیں لیکن یہ غالب قوم کی چیرہ دستی اور زیادتی تھی کہ اس نے ان کو تخت سلطنت سے اٹھا پھینکا اور خود ان کے حق پر قابض بن بیٹھی۔ اس غلط فہمی کی وجہ سے، بجائے اس کے کہ وہ اپنے انفرادی و اجتماعی اخلاق کی اصلاح کی طرف متوجہ ہوتے اور اس اصلاح کو اپنی سیاسی اصلاح حال کا ذریعہ بناتے وہ انگریزوں کے خلاف ایک سخت غصہ و نفرت میں مبتلا رہے اور اس غصہ کی جھنجلاہٹ میں انھوں نے جو کچھ کیا اس سے اپنے کھوئے ہوئے وقار کو واپس لینا تو الگ رہا اپنا رہا سہا وقار بھی کھو بیٹھے۔ مجرد نفرت جبکہ اس کا نشانہ بالکل غلط ہو، ہمیشہ الٹے نتائج پیدا کرتی ہے چنانچہ ۵۷ء کے واقعات کا نتیجہ لازمی طور پر مسلمانوں کی مرعوبیت کی شکل میں نمایاں ہوا اور وہ مرعوبیت آج تک ہمارے دلوں سے نہیں گئی حالانکہ جو نفرت ہم کو انگریزوں سے پیدا ہوئی تھی اگر اس کا عشر عشیر بھی ہم کو اپنے اس اخلاقی فساد سے ہوئی ہوتی جو انگریزوں کے تسلط کا باعث ہوا تھا تو اول تو انگریز ہم پر قابو ہی نہ پاتا اور اگر پا بھی جاتا تو یہ قابو زیادہ دیر قائم نہ رہنے پاتا۔ لیکن اول تو غرور کے نشہ کی وجہ سے بیماری کے اصل سبب کی طرف توجہ کرنے کی کسی کو فرصت ہی نہیں ہوئی اور اگر کسی کو ہوئی بھی تو ان کے دلوں پر انگریزوں اور ان کے تہذیب و تمدن کی ہیبت اس بری طرح چھا چکی تھی کہ وہ ان کے سوا اپنی اصلاح و ترقی کے لیے کہیں اور سے الہام حاصل کرنے کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ انھوں نے اپنے زعم میں جو اصلاحی

کوششیں کیں ان کی بدولت مسلمان اصلی راہ سے کچھ اور دور ہٹ گئے اور پرانی بیماریوں کے ساتھ ان کو انگریزوں کی اندھی تقلید کا بھی روگ لگ گیا۔

یہی غلطی اب مسلمان ہندوؤں کے مقابل میں کر رہے ہیں۔ ادھر ایک عرصہ سے ان کو ہندوؤں کی طرف سے چرکے پر چرکے لگ رہے ہیں اس کی وجہ سے ان کے اندر ہندوؤں کے خلاف ایک سخت قسم کے اشتعال اور نفرت کا جذبہ پیدا ہوگیا ہے لیکن یہ اشتعال شروع سے لے کر آخر تک محض ایک تخریبی جوش کی شکل میں نمایاں ہوا ہے جس نے ان کو اس درجہ غضبناک بنائے رکھا ہے کہ کبھی ان کو ٹھنڈے دل سے اس بات پر غور کرنے کی فرصت ہی نہیں ملی کہ آخر ان کو یہ چرکے پر چرکے لگ کیوں رہے ہیں؟ ان کے لیڈروں نے ان کے اس اشتعال کو صحیح رخ پر پھیرنے اور اس کو ان کے حق میں نتیجہ خیز بنانے کے بجائے اس کو صرف اپنی لیڈری کے چمکانے کا ذریعہ بنایا اور پوری کوشش اس بات کی کی کہ اس جوش کو تیز سے تیز تر کرتے رہیں اور جب اس آگ کے شعلے کچھ ٹھنڈے پڑتے نظر آئیں تو ہوا دے کر یا الاؤ میں کچھ لکڑیاں ڈال کر اس کو بھڑکا دیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ مسلمان جہاں تک جوش و اشتعال کا تعلق ہے آخری حد کو پہنچ گئے لیکن اس سارے ہنگامہ میں تعمیری کام بمنزلہ صفر رہا۔ یہ تو ان لیڈروں سے توقع ہی کیسے ہو سکتی تھی کہ یہ مسلمانوں کو دنیا میں مسلمان کی طرح جینے کا ڈھنگ سکھائیں گے البتہ ایک مدت سے قوم قوم کی رٹ جو لوگ لگا رہے تھے ان سے کم از کم یہ امید ضرور کی جاتی تھی کہ یہ مسلمانوں کو ایک قوم کی طرح زندگی بسر کرنے کا طریقہ ضرور سکھا دیں گے۔ لیکن واقعات شہادت دیتے ہیں کہ ان لوگوں نے مسلمانوں کو ایک خدائی جماعت کے اونچے مرتبے سے گرانے کو تو گرا دیا لیکن ان کے جان و مال کے ساتھ اتنی بازیاں کھیلنے کے باوجود ان کو ان مہمات کی ابجد سے بھی آشنا نہیں کر سکے جن کے بغیر کوئی قوم ایک دن کے لیے بھی بحیثیت ایک قوم کے اپنی ہستی باقی نہیں رکھ سکتی۔

اس حقیقت کا سب سے زیادہ عبرت انگیز ثبوت ہم کو ان مراسلوں سے ملتا ہے جو اس مہینہ میں ہم کو بہار سے موصول ہوئے ہیں۔ ان تمام مراسلات کا قدر مشترک اگر نکالا جائے تو یہ نکلے گا کہ —— مسلمان بالکل بے دل اور

پست ہمت ہو چکے ہیں، ہر شخص کے دل پر خوف و ہراس طاری ہے، لوگوں کی اخلاقی حالت اس حد تک گری ہوئی ہے، باہمی ہمدردی اور تعاون کا جذبہ بالکل مفقود ہے، آپس میں سخت بدگمانیاں اور بے اعتمادیاں پھیلی ہوئی ہیں، جن لوگوں کی رہنمائی پر لوگ اعتماد کرتے ہیں ان کی نہ تو کوئی متعین پالیسی ہے، اور نہ ان کے سامنے کوئی واضح پروگرام ہے، وہ مختلف اوقات میں مختلف قسم کی باتیں کر کے منتشر اور پراگندہ طبیعتوں میں اور زیادہ انتشار اور پراگندگی پیدا کر رہے ہیں، تباہ شدہ علاقوں کے بچے کھچے مسلمانوں کا بڑا حصہ یہاں سے بھاگ چکا، جو باقی ہیں ان میں جس کا جدھر سینگ سماتا ہے ادھر بھاگ رہا ہے۔ بہت سے لوگ اس فرار کو ہجرت شرعی سمجھتے ہیں —— ان مراسلات میں حکومت کی بے مہریوں اور ہندوؤں کی چیرہ دستیوں کا جو حصہ ہے اس کو ہم نظر انداز کیے دیتے ہیں کیونکہ اس کا تعلق دوسروں سے ہے۔ صرف اس حصہ کو لیجیے جو مسلمانوں کے اخلاق و کردار اور ان کے لیڈروں کے فکر و عمل سے متعلق ہے۔ ہم صرف اس کو پیش کر کے پوچھتے ہیں کہ کوئی قوم جو اپنے اندر اس طرح کی اخلاقی کمزوریاں چھپائے ہوئے ہو اس کو کیا حق ہے کہ اپنی تباہی پر دوسروں سے شکوہ سنج ہو؟ وہ اپنے اندر اپنی موت کے خود اتنے اسباب جمع کیے ہوئے ہے کہ بغیر کسی خارجی سبب کے جس جگہ ہے یا تو وہیں مر کے رہے گی یا جہاں جائے گی اپنی موت کے سامان وہاں اپنے ساتھ لیے جائے گی۔

مسلمان اگر دنیا میں ایک قوم کی حیثیت سے جینا چاہتے ہیں تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اپنے اندر وہ قومی کردار پیدا کریں جو کسی قوم کی قومی ہستی کا اصلی محافظ ہوتا ہے اور اگر ایک جہانی طاقت بن کر رہنا چاہتے ہیں تو اس نظام زندگی کو اختیار کرنے کی ہمت کریں جو اللہ و رسول کا بتایا ہوا ہے۔ ان دونوں چیزوں کے بغیر نہ وہ بحیثیت ایک قوم کے زندہ رہ سکتے نہ بحیثیت ملت کے برپا ہو سکتے۔ اس کے بغیر نہ کوئی زمین ان کو پناہ دے گی نہ کوئی آسمان ان کو اپنے سایہ کے نیچے لے گا۔ ہم جس آسمان و زمین میں بستے ہیں ان کی فطرت یہ نہیں ہے کہ ہر دانہ ان کی آغوش میں پرورش پا سکے۔ یہ اسی بیج کی پرورش کرتے ہیں جس کے اندر خود اپنی صلاحیتیں چھپی ہوئی ہوتی ہیں۔ ایک صالح بیج کے لیے یہ زمین بھی ہمدرد ہے اور یہ آسمان بھی نہایت فیاض و مہربان ہے لیکن جو بیج اپنی صلاحیتیں کھو کر کھوکھلا ہو چکا ہو وہ ادھر ادھر اڑتا تو پھرتا ہے لیکن کہیں جڑ نہیں پکڑ سکتا۔

ٹھیک اسی طرح وہ قوم اس دنیا میں کہیں ٹھکانا نہیں پاتی جو اپنے اندر کوئی اخلاقی جوہر نہیں رکھتی۔ مسلمان اگر اس جوہر کو پیدا کیے بغیر ایک جگہ سے اکھڑ کر دوسری جگہ جمنا چاہیں گے تو اس کا نتیجہ صرف یہی ہوگا کہ وہ اپنی جگہ سے اکھڑ تو جائیں گے لیکن دوسری جگہ ان کا جمنا ناممکن ہوگا۔ ایک جگہ سے اکھڑ کر دوسری جگہ جڑ جمانے کے لیے اس سے کئی گنا زیادہ طاقت و صلاحیت درکار ہے جتنی کہ اپنے ناسازگار ماحول کو سازگار بنانے کے لیے درکار ہے۔ جو لوگ اس بازی کو کھیلنے کے لیے کبھی دنیا میں تیار ہوئے ہیں انھوں نے پہلے اپنی جگہ پر رہ کر شکست و ریخت کی وہ قوت بہم پہنچائی ہے جو ان کے اکھڑنے اور جمنے میں کام آئی ہے۔ سیلاب کے تنکوں کی طرح بہنے والوں کی دنیا میں کوئی تاریخ موجود نہیں ہے۔

مسلمانوں کے اندر اگر اتنی ہمت باقی نہیں رہی ہے کہ وہ اللہ و رسول سے رہنمائی حاصل کریں تو کم از کم وہ انہی لوگوں سے الہام حاصل کریں جن کی دیکھا دیکھی انھیں ایک نسلی یا تہذیبی قوم بننے کا شوق پیدا ہوا ہے۔ جس طرح کے حالات بہار میں مسلمانوں کو پیش آئے ہیں کم و بیش اسی طرح کے حالات سے ہندوؤں کو بنگال میں دوچار ہونا پڑا ہے لیکن ان کے لیڈر نے خطرہ کی اصلی جگہ بھانپ لی کہ وہ مسلمانوں کے اندر نہیں بلکہ ہندوؤں کے اندر ہے۔ اس نے یہ دیکھ لیا کہ بنگال کے ہندوؤں کے اندر وہ قومی کردار (نیشنل کیرکٹر) پوری طرح پختہ نہیں ہو سکا ہے جو اکثریت کے بالمقابل انھیں نڈر رکھ سکے۔ چنانچہ گاندھی جی نے وہیں ڈیرا ڈال دیا اور جو لوگ کسی مقصد کے لیے گاندھی جی کی طرح ڈیرے ڈال دیتے ہیں وہ بالآخر کامیاب ہو کے رہتے ہیں۔ انھوں نے بالکل صحیح کہا ہے کہ وہ بنگال میں صرف بنگال کا نہیں بلکہ پورے ہندوستان کا مسئلہ حل کر رہے ہیں۔ وہ اچھی طرح سمجھتے ہیں کہ اگر بنگال کو چھوڑ کر ہندو بھاگ کھڑے ہوئے تو یہ ان تمام ہندوؤں کے لیے ایک نہایت غلط مثال ہوگی جو مسلمانوں کی اکثریت والے صوبوں میں ہیں۔ اس وجہ سے وہ "گربہ کشتن روز اول" کے اصول پر چاہتے ہیں کہ آئندہ کے لیے اس اندیشہ کا دروازہ ہی بند ہو جائے جس سے ہندوستان کی تقسیم کے تصور کو غذا مل سکتی ہے۔ وہ جس جگہ اکثریت میں ہیں وہاں اکثریت کو اپنا محافظ سمجھتے ہیں، اور جس جگہ اقلیت میں ہیں اکثریت کے مقابل میں ایک مضبوط سیرت کی اقلیت پیدا کرنا چاہتے ہیں تاکہ ان کی

اسی اقلیت اخلاقی صفات کے پاسنگ سے اگر اکثریت سے بڑھ نہ جائے تو اس سے کسی اعتبار سے کم بھی تو نہ رہے۔

ان سطور سے یہ غلط فہمی کسی کو نہ ہو کہ ہم مسلمانوں کے لیے عام مفہوم میں ایک قوم بنجانا یا اپنے اندر ایک قومی کیرکٹر پیدا کرلینا کوئی وقیع چیز سمجھتے ہیں اور کسی صورت میں اس پر قانع یا راضی ہو جائیں گے۔ اگر یہ چیزیں مسلمانوں نے حاصل بھی کرلیں اور کمال درجہ پر حاصل کرلیں تو قوموں کی میزان میں ان کا ایک وزن ضرور ہو جائے گا لیکن خدا کی میزان میں ان کا کوئی درجہ نہ ہوگا بلکہ وہ اسی طرح مفسدین میں شمار ہوں گے جس طرح دنیا کی وہ تمام قومیں مفسدین میں شمار ہیں جنھوں نے اللہ کے کلمہ کے سوا کسی اور نعرہ پر اپنی اجتماعی زندگی کی تعمیر کی اور خدا کے رسولوں کے سوا کسی اور کے بتائے ہوئے طریقۂ زندگی کی پیروی کی۔ ہم یہاں جو کچھ کہنا چاہتے ہیں وہ صرف یہ ہے کہ مسلمانوں کی موجودہ تمام مصیبتوں کی واحد علت ان کے انفرادی و اجتماعی اخلاق کی خرابی ہے اور اگر وہ اپنے مصائب کا خاتمہ چاہتے ہیں تو اس کی راہ یہ نہیں ہے کہ وہ پورب سے اٹھ کر پچھم یا جنوب سے اٹھ کر شمال میں چلے جائیں بلکہ اپنے انفرادی و اجتماعی کردار کی تعمیر میں لگیں خواہ اپنی خواہش کے مطابق اس کو قومی اصولوں پر تعمیر کریں یا اس سانچہ میں ڈھلنے کی کوشش کریں جو ان کے سامنے اللہ اور اس کے رسول نے پیش کیا ہے۔ ہم اسی دوسری راہ کے داعی ہیں اور اس بات پر پورا یقین رکھتے ہیں کہ اگر مسلمانوں نے ہمارا مشورہ قبول کیا تو وہ صرف اپنا ہی مسئلہ نہیں بلکہ پورے ہندوستان کا مسئلہ حل کر دیں گے بلکہ صحیح تر لفظوں میں، بغیر کسی شائبۂ مبالغہ کے، یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ ساری دنیا کے مسائل کے حل میں قوموں کی رہنمائی کریں گے۔ جب تک وہ ایک قوم کی حیثیت رکھتے ہیں اس وقت تک ان کے لیے اکثریت و اقلیت کا سوال ہے اور دنیا کی دوسری قوموں کی ان سے دشمنی بھی ایک فطری چیز ہے لیکن جس دن انھوں نے ایک اصولی جماعت کی حیثیت اختیار کرلی ان کے لیے اکثریت و اقلیت کا سوال باقی نہیں رہے گا اور دوسری قوموں کے لیے ان کے ساتھ دشمنی کی بھی کوئی معقول وجہ باقی نہیں رہ جائے گی اور اگر بالفرض کوئی قوم اپنی خود پرستی کے جنون میں ان سے ٹکر لینے کے لیے اٹھی بھی تو شکست اور ناکامی کے سوا اس کے پلے کچھ نہیں پڑے گا۔

جماعت اسلامی کا تیسرا اجتماع عام

امیر جماعت نے مقامی مجلس شوریٰ کے مشورے سے یہ فیصلہ کیا ہے کہ :

(۱) اس سال جماعت اسلامی کا اجتماع عام پٹنہ صوبہ بہار میں منعقد کیا جائے۔

(۲) مغربی اور وسط ہند اور جنوبی ہند کے حلقہ وار اجتماعات اجتماع عام کے بعد متصلاً اس طرح رکھے جائیں کہ پٹنہ کے اجتماع سے فارغ ہو کر امیر جماعت جنوبی ہند کے حلقہ وار اجتماع اور دورے کے لیے چلے جائیں اور مولانا امین احسن صاحب مغربی ہند کے حلقہ وار اجتماع میں شریک ہوتے ہوئے ایک ہی سفر میں دارالاسلام واپس آجائیں۔

(۳) شمالی ہند کا حلقہ وار اجتماع اکتوبر ۴۷ء میں دارالاسلام میں منعقد کیا جائے۔

نوٹ نمبر۱۔ اجتماع عام کے ٹھیک مقام اور تاریخوں کا اعلان صوبہ بہار کے حالات کا کچھ مزید جائزہ لینے کے بعد فروری کے شروع میں کیا جائے گا۔

نوٹ نمبر۲۔ مغربی اور وسط ہند کے قیم صاحبان (محمد یوسف صدیقی صاحب اور محمد اسمٰعیل اخلاص صاحب) اور جنوبی ہند کے قیم صاحبان (مولانا سید صبغۃ اللہ صاحب، سید عبدالحکیم صاحب اور مولوی محمد یونس صاحب) آپس میں مشورہ کرکے اپنے اپنے حلقہ وار اجتماعات کے لیے مناسب مقام تجویز کرکے جلد از جلد مرکز کو مطلع کریں۔ مقام تجویز کرنے میں دعوت و تبلیغ کے مواقع اور مصالح کو ہر دوسری شے پر مقدم رکھا جائے۔ مصارف اجتماع اگر حلقہ کے لوگ پورے نہ کرسکیں گے تو مرکز سے مدد کی جائے گی۔

نوٹ نمبر۳۔ رپورٹوں کے بارے میں مفصل ہدایات اخبار کوثر لاہور میں شائع کردی گئی ہیں اس میں ملاحظہ فرمالی جائیں۔

خاکسار طفیل محمد قیم جماعت اسلامی۔ دارالاسلام، پٹھان کوٹ (پنجاب)

مقالات

دعوت حق کے مراحل

(۲)

دوسرا مرحلہ ــــ برأت و ہجرت

۲۔ دعوت حق کا دوسرا مرحلہ برأت و ہجرت کا مرحلہ ہے۔ اس کا وقت اس وقت آتا ہے جب داعیانِ حق اپنے ماحول کو دودھ کی طرح بلو کر اس کا مکھن نکال چکتے ہیں اور وقت کی سوسائٹی اخلاقی صفات کے اعتبار سے صرف چھاچھ کے مانند رہ جاتی ہے۔ جن لوگوں کے اندر ذرا بھی صلاحیت ہوتی ہے وہ دعوت کے ہمنوا بن چکتے ہیں اور جن کے دل بالکل مردہ ہو چکے ہوتے ہیں وہ دعوت کی مخالفت میں غصہ و نفرت کی آخری حد کو پہنچ جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ دعوت کو دبانے یا اس کے ساتھ سمجھوتہ کرنے کی تمام توقعات سے مایوس ہو کر وہ اس بات پر کمر باندھ لیتے ہیں کہ داعی اور دعوت کو جڑ پیڑ سے اکھاڑ کر پھینک دیں جب یہ وقت آجاتا ہے اور داعیان حق محسوس کرتے ہیں کہ اس ماحول کے اندر نہ صرف دعوت و تبلیغ کا کام بلکہ سرے سے سانس لینا ہی ان کے لیے ناممکن ہو گیا ہے تب وہ مجبور ہوتے ہیں کہ اپنے ماحول سے علیحدگی کا اعلان کریں اور اس کو چھوڑ کر کسی ایسی جگہ منتقل ہو جائیں جہاں ان کو اپنے مسلک کے مطابق زندگی بسر کر سکنے کی توقع یا کم از کم ایمان پر قائم رہ کر جینا ممکن ہو۔ جہاں تک حضرات انبیائے کرام علیہم السلام کا تعلق ہے، اس ہجرت کے وقت اور جگہ، دونوں چیزوں کا تعین، اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے۔ وہ براہ راست رویا یا وحی کے ذریعہ سے ان کو عین وقت پر ہدایت فرماتا ہے کہ اب تبلیغ و دعوت کا حق ادا ہو چکا اور تم کو فلاں وقت یہاں سے نکل کر فلاں مقام پر چلے جانا چاہیے۔ انبیائے کرام کی بعثت کا اصلی مقصد تبلیغ رسالت اور اتمام حجت ہے اس وجہ سے جب تک قوم کے اندر ان کا قیام ممکن ہوتا ہے اس وقت تک اللہ تعالیٰ ان کو قوم کے اندر روکتا ہے تاکہ تبلیغ کا حق پوری طرح ادا ہو جائے اور اتمام حجت میں کسی پہلو سے کوئی کسر نہ رہ جائے

جب یہ حق ادا ہو چکتا ہے تو ان کو ہجرت کی اجازت ملتی ہے۔ اس اجازت کے بغیر ان کے لیے قوم کو چھوڑنا جائز نہیں ہے کیونکہ بعض حالات میں اس کا امکان ہے کہ شدت غیرت یا حمیت حق یا کسی اور سبب سے وہ قوم کو چھوڑ کر چلے جائیں اور اتمام حجت اور تبلیغ کا فرض ابھی پوری طرح ادا نہ ہوا ہو۔ حضرت یونس علیہ السلام سے اسی طرح کی فروگذاشت ہوئی کہ وہ حمیت حق کی وجہ سے قوم کو وقت سے پہلے چھوڑ کر چلے گئے جس کے سبب سے اللہ تعالیٰ نے ان پر عتاب فرمایا اور تبلیغ و دعوت کے فرض کو پورا کرنے کے لیے ان کو دوبارہ قوم میں واپس بھیجا۔ اور اس دوبارہ دعوت سے ان کی قوم کا بڑا حصہ مشرف باسلام ہوا۔

انبیاء علیہم السلام کے ماسوا عام داعیان حق کو اس ہجرت کے وقت کا تعین اپنے اجتہاد سے کرنا پڑتا ہے اور چند باتیں اس اجتہاد میں ان کو بحیثیت اصول کے پیش نظر رکھنی پڑتی ہیں۔

ایک یہ کہ ہجرت ہر دعوت حق کے لیے کوئی لازمی شرط نہیں ہے بلکہ یہ ضرورت اور حالات کے تابع ہے۔ داعیان حق کا اصلی کام یہ ہے کہ وہ دعوت و تبلیغ کے ذریعہ سے لوگوں کو نظام حق کا معتقد بنائیں اور جب وہ اس کے معتقد ہو جائیں، تو ان کی اجتماعی طاقت سے اس نظام حق کو عملاً جاری و نافذ کریں۔ پس جب تک ان کو کسی سرزمین پر اس چیز کا موقع حاصل ہے کہ وہ وہاں کے لوگوں کو پورے دین کی بغیر کسی مجبور کن مزاحمت کے دعوت دے سکتے ہیں اس وقت تک ان کے لیے وہاں سے ہجرت جائز نہیں ہے اگرچہ اسی کام میں ان کی پوری زندگیاں کھپ جائیں، اور اگرچہ ان کو نہ تو ان کی دعوت کے قبول کرنے والے ہی ملیں اور نہ ان کو اپنے مسلک کے مطابق کوئی نظام زندگی قائم کر سکنے کا موقع ہی میسر آئے۔ حضرت یوسف علیہ السلام نے پوری زندگی دعوت حق میں بسر کر دی لیکن چونکہ ان کے کام میں بادشاہ وقت کی عقیدت کی وجہ سے کوئی عملی مزاحمت ایسی نہیں پیش آئی جو ان کی دعوت کے کام کو بالکلیہ معطل کر دے، اس وجہ سے وہ برابر آخر دم تک اپنے کام میں لگے رہے۔ ہر چند مصر میں ان کو اتنے آدمی نہ مل سکے جن کی مدد سے وہ خالص اسلامی اصولوں پر وہ کوئی نظام قائم کر کے چلا سکتے۔

دوسری یہ کہ معمولی درجہ کی مزاحمت و مخالفت کسی ماحول سے ہجرت کے لیے کافی وجہ نہیں بن سکتی، ایک ایسی دعوت جو ہر پہلو سے وقت کے افکار و عقائد اور زمانہ کے اصول معاشرت و سیاست سے

مخالف ہو، اس سے فی الجملہ عام لوگوں کی بیزاری و بیگانگی تو ایک قدرتی چیز ہے۔ یہ بیزاری و بیگانگی اس بات کے لیے کافی نہیں ہے کہ داعیانِ حق اس سے بددل ہو کر اس ماحول سے بھاگ کھڑے ہوں۔ اس طرح کی مخالفتوں کے علی الرغم حضرات انبیائے کرام نے ہمیشہ اپنے کام کو بغیر کسی مایوسی اور بددلی کے جاری رکھا ہے۔ ان مخالفتوں کے مقابل میں صبر و استقامت مخالفین پر اتمامِ حجت کے لیے بھی ضروری ہے اور خود داعیانِ حق کی عزیمت کے امتحان کے لیے بھی ناگزیر ہے۔ اس چیز کی جانچ کیے بغیر اللہ تعالیٰ کے یہاں نہ تو اہلِ حق کو ان کی حق پرستی کا کوئی صلہ ملتا نہ اہلِ باطل کی باطل پرستی پر کوئی عذاب آتا۔ یہ اہلِ حق کے لیے اللہ تعالیٰ کا مقرر کیا ہوا ایک کورس ہے جس سے بہرصورت ان کو گزرنا پڑتا ہے اور اس سے گزرنے کے بعد ہی ان کو کامیابی کا تمغہ ملتا ہے۔ البتہ جب قوم کی مخالفت بڑھتے بڑھتے اس حد کو بڑھ جاتی ہے کہ وہ اہلِ حق کا وجود اپنے اندر سرے سے برداشت ہی نہیں کر سکتے اور متفق طور پر ان کے استیصال کا فیصلہ کر لیتے ہیں اس وقت داعیانِ حق کے لیے یہ بات جائز ہو جاتی ہے کہ وہ ان کے کفر کا فیصلہ کر کے ان سے علیحدگی کا اعلان کر دیں اور وہاں سے ہجرت کر جائیں۔ قرآن مجید میں جتنے انبیاء کی ہجرت کا بیان ہوا ہے ہر ایک کی سرگزشت سے یہ حقیقت واضح ہے کہ انھوں نے براءت و ہجرت کا اعلان اسی وقت کیا ہے جب ان کی قوموں نے ان کو سنگسار کر دینے یا قتل کر دینے یا ملک سے نکال دیئے جانے کا آخری فیصلہ کر لیا ہے۔ مخالفین کی طرف سے اس طرح کے اقدام کے بغیر کسی نبی نے بھی ہجرت نہیں فرمائی۔

تیسری چیز یہ ہے کہ حضرات انبیائے کرام اور داعیانِ حق کی ہجرت اس ہجرت سے بالکل مختلف ہے جو ایک قوم دوسری قوم کی زیادتیوں اور چیرہ دستیوں سے ڈر کر کرتی ہے۔ یہ ہجرت ایک قوم سے دوسری قوم کی طرف ہے اور داعیانِ حق کی ہجرت باطل سے حق کی طرف ہوتی ہے۔ اس وجہ سے ہجرت سے پہلے دو باتوں کا فیصلہ کر لینا ان کے لیے ضروری ہوتا ہے ایک یہ کہ جن لوگوں کے اندر سے وہ ہجرت کر رہے ہیں قبولِ حق کے پہلو سے ان کا کیا حال ہے دوسرا یہ کہ جن لوگوں کی طرف ہجرت کر رہے ہیں حق پرستی کے اعتبار سے ان کا کیا درجہ ہے۔ اس فیصلہ کے لیے انھیں پہلے اپنے ماحول کی صلاحیتوں کا ٹھیک ٹھیک اندازہ کرنا پڑتا ہے کہ حق کی تخم ریزی کے لیے اس زمین میں کوئی صلاحیت ہے یا نہیں۔ اگر وہ اس کے اندر کوئی صلاحیت

پاتے ہیں تو اپنی مصلحانہ کوششوں کا سب سے زیادہ حقدار وہ اسی ماحول کو سمجھتے ہیں اور اپنا سارا زور اسی کی اصلاح و تربیت پر صرف کر دیتے ہیں۔ ہاں اگر پوری طرح امتحان کرنے کے بعد اس پہلو سے اس کا ناکارہ اور بے مصرف ہونا ان پر ثابت ہو جاتا ہے تو باہر کی طرف نظر اٹھاتے ہیں کہ زمین کا کونسا ٹکڑا اس مقصد کے لیے زیادہ صالح ہو سکتا ہے اور جس ٹکڑے پر ان کی نظر انتخاب جمتی ہے وہاں جا کر ڈیرے ڈالتے ہیں اور قسمت آزمائی کرتے ہیں۔

انبیاء کے علاوہ عام داعیان حق جس طرح ہجرت کے وقت کا فیصلہ اپنے اجتہاد سے کرتے ہیں اسی طرح انھیں ہجرت کے مقام کا انتخاب بھی اپنے اجتہاد ہی سے کرنا پڑتا ہے۔ اس انتخاب میں جو چیز بطور اصل الاصول کے انھیں پیش نظر رکھنی پڑتی ہے وہ یہ ہے کہ ہجرت کا مقام دعوت اور مقاصد دعوت کے لحاظ سے سازگار ہو خواہ دوسرے اعتبارات سے اس کی کوئی اہمیت ہو یا نہ ہو۔ یہ دار الہجرت ایک چٹیل بیابان بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ریگستان حجاز کی طرف ہجرت فرمائی اور دودھ اور شہد کی ایک زرخیز سرزمین بھی ہو سکتی ہے جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم کو ملک شام میں لے گئے؛ اس کی تلاش میں کبھی اپنے وطن سے باہر بھی نکلنا پڑتا ہے جیسا کہ حضرت ابراہیم اور حضرت موسیٰ علیہما السلام کو نکلنا پڑا اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اسی ملک کے کسی گوشہ کو دعوت حق کے لیے مہربان اور سازگار بنا دیتا ہے جس ملک میں دعوت حق کا ظہور ہوتا ہے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معاملہ میں پیش آیا۔ کبھی دعوت کے ابتدائی آغاز کار میں یہ فیصلہ نہایت دشوار ہے کہ جس زمین میں اس کا بیج بویا جا رہا ہے اسی زمین میں اس کی فصل بھی تیار ہو گی یا بیج تو کسی اور زمین میں ڈالے جا رہے ہیں لیکن فصل کسی اور زمین سے کاٹی جانے کی؟ اور وہ زمین کونسی زمین ہو گی؟ ملک سے باہر یا ملک کے اندر؟ کوئی شور اور بنجر علاقہ؟ یا کوئی شاداب اور معمور خطہ ارضی؟ جو لوگ حق کی تخم ریزی کے لیے اٹھتے ہیں ان کے اپنے اندازے اور تخمینے اس بارہ میں کوئی چیز نہیں ہیں۔ ان کی رہنمائی صرف وہ کرتا ہے جس کی رضا جوئی کے عشق میں چند دانے جھولی میں ڈال کر وہ اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ البتہ اتنی بات قطعی ہے کہ حق کے بیج ——— اگر ان کے بونے والے اپنے خون سے ان کو سینچنے کے لیے تیار ہوں ——— ضائع نہیں جاتے۔ اگر زمین کا ایک حصہ

اس کی پرورش سے انکار کر دیتا ہے تو کوئی دوسرا گوشہ اس کی پرورش کے لیے آمادہ ہو جاتا ہے۔ اگر مشرق میں اس کی کھیتیاں شاداب نہیں ہوتیں تو مغرب میں اس کی فصلیں لہلہا اٹھتی ہیں اور ایک دن آتا ہے کہ بھرنے والے ان سے کھتے بھر لیتے ہیں اور جمع کرنے والے ڈھیریاں جمع کر لیتے ہیں۔ اور دنیا کی دنیا ان سے سیری اور آسودگی حاصل کرتی ہے۔

اس ہجرت کا مقصد، جیسا کہ ہم اشارہ کر چکے ہیں محض مخالفین کی چیرہ دستیوں سے فرار نہیں ہے بلکہ اس سے دعوت حق کے چند اہم مقاصد پورے ہوتے ہیں جن میں سے بعض کی طرف ہم یہاں اشارہ کریں گے۔

اس کا پہلا مقصد اہل حق کے اعتقادی مطالبات اور ذہنی تقاضوں کی عملی تکمیل ہے۔ وہ جس روز سے لذت حق سے آشنا ہوتے ہیں اسی روز سے ارادۃً اور نیۃً مہاجر ہوتے ہیں۔ وہ اپنے وقت کے عقائد واعمال سے بیزار ہوتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ کسی طرح ان سے دوری حاصل ہو۔ وہ اپنے زمانہ کی سوسائٹی سے متنفر ہوتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ ان کی دلجمعی کے لیے کوئی صالح سوسائٹی ملے۔ وہ اپنے عہد کے نظام کو باطل کا ایک شکنجہ تصور کرتے ہیں اور خواہشمند ہوتے ہیں کہ اس سے کسی طرح نجات حاصل کریں۔ ان کے باطن کی قوت شامہ بیدار ہو چکی ہوتی ہے اور ماحول کے ہر گوشہ سے ان کو بدبو محسوس ہونے لگتی ہے۔ اس وجہ سے ہر آن وہ کسی ایسی فضا کے متلاشی ہوتے ہیں جس میں وہ آزادی سے سانس لے سکیں اور اس بدبو سے پناہ پائیں۔ وہ اس ماحول میں جتنے لمحے بھی گزارتے ہیں محض فرض تبلیغ کی ادائیگی کے لیے گزارتے ہیں اس وجہ سے اس فرض کے ادا ہو چکنے کے بعد یہ ان کی ایک فطری ضرورت ہوتی ہے کہ وہ اس ماحول سے علیحدہ ہو جائیں اور جس چیز کو انھوں نے باطن میں چھوڑ دیا ہے اس کو ظاہر میں بھی چھوڑ دیں۔ یہ ہجرت کی اصل حقیقت ہے اور اس حقیقت کے لحاظ سے واقعی ہجرت ان لوگوں کی ہجرت ہے جن کے دل اور جسم دونوں مہاجر ہوں۔ نہ ان لوگوں کی ہجرت جن کے جسم تو ہجرت کر جائیں لیکن دل وہیں اٹکے ہوئے رہ جائیں جہاں سے انھوں نے ہجرت کی ہے۔

دوسرا مقصد یہ ہے کہ جن لوگوں کے ضمیر کے اندر زندگی کی کوئی رمق باقی ہے ان کو حرکت میں لانے کے لیے آخری کوشش کی جائے۔ جب سوسائٹی کے بہترین افراد ــــ جن کا بہترین ہونا ان کے دشمنوں

کو بھی تسلیم ہوتا ہے جن کی خیر خواہی اور ہمدردی پر مخالفوں کو بھی اعتماد ہوتا ہے جن کی سچائی اور وفاداری کی
ان کے اعدا بھی گواہی دیتے ہیں، جن کی حق دوستی اور خدا ترسی پر ان کی ہجویں کرنے والے اور ان کا مذاق
اڑانے والے بھی دل ہی دل میں رشک کرتے ہیں —— اپنی سوسائٹی کو، اس کے دیرینہ روابط و تعلقات کو،
اس کے اندر اپنے سارے حقوق اور استحقاق کو، سب کو خیرباد کہہ کر اپنا ملک چھوڑتے ہیں یہاں تک کہ اپنے محبوب
سے محبوب عزیزوں اور عزیز سے عزیز رشتہ داروں کو الوداع کہتے ہیں اور اس طرح الوداع کہتے ہیں کہ
ان کے دل میں غصہ کے بجائے ہمدردی اور نفرت کے بجائے دل سوزی اور غم خواری ہوتی ہے اور اللہ کی
بندگی کے جذبہ کے سوا اس میں کسی ذاتی کدورت اور رنجش کا کوئی ادنیٰ شائبہ بھی نہیں ہوتا تو یہ منظر ایسا نہیں
ہے کہ جس شخص میں ذرا بھی انسانی حس موجود ہو وہ اس سے متاثر ہوئے بغیر رہے۔ اس منظر کو دیکھ کر سنگدل اور
شقی مخالفین کے سوا، وہ سارے لوگ حرکت میں آ جاتے ہیں جن کے دل کے کسی گوشہ میں حق کی کوئی قدر
موجود ہوتی ہے۔ اور ان میں سے بہتیرے اس منظر سے اس قدر متاثر ہو جاتے ہیں کہ بالآخر وہ اپنی غلط
زندگی پر صبر نہیں کر سکتے اور اللہ کا نام لے کر راہ حق کے جانبازوں اور مجاہدوں میں وہ بھی شامل ہو جاتے
ہیں۔ یہ داعیان حق کی طرف سے اپنی قوم کو گویا آخری بار جھنجھوڑنا ہوتا ہے جس کے بعد ان لوگوں کے
سوا جو موت کی نیند سو رہے ہوتے ہیں، سارے لوگ اپنے بستروں سے اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔

اس کا تیسرا مقصد اہل حق کا تزکیہ ہے۔ داعیان حق کے سامنے جب تک ہجرت کا مرحلہ پیش نہیں آتا
اس وقت تک ان کے مخلص و غیر مخلص میں امتیاز نہیں ہو سکتا۔ بہت سے لوگ نفاق کی آلائشیں لیے ہوئے
داعیان حق کے گروہ میں شامل ہو جاتے ہیں اور اپنے نفاق کو چھپانے میں پوری طرح کامیاب ہوتے ہیں۔
بہت سے لوگ اپنے دل کے مخفی گوشوں میں اللہ کے سوا اپنے اعزہ و اقربا، اپنے مال و جائداد کی کچھ دوسری
وابستگیاں بھی رکھتے ہیں اور یہ چیز اس قدر مخفی ہوتی ہے کہ اپنے دل کے اس چور کی خود انھیں بھی خبر نہیں ہوتی۔ ان
لوگوں کے لیے ہجرت ایک کسوٹی کا کام دیتی ہے جس کے بعد کھرے اور کھوٹے میں پوری طرح امتیاز ہو جاتا ہے
اللہ کے خالص اور مخلص بندے ایک طرف ہو جاتے ہیں اور جو لوگ حق کے ساتھ عداوت یا دل میں کوئی چور رکھتے
ہوتے ہیں وہ ایک طرف ہو جاتے ہیں۔ مشہور پل صراط کے مانند ہجرت کی راہ بال سے زیادہ باریک اور

تلوار سے زیادہ تیز ہے اور اس کو صرف وہی لوگ طے کر سکتے ہیں جو سو فیصدی مومن و مخلص ہوں۔ اگر نفاق اور آلائشِ دنیا کا ادنیٰ شائبہ بھی ہو تو ممکن ہے آدمی دوسری آزمائشوں میں کامیاب ہو جائے لیکن ہجرت کی جانچ میں ضرور پکڑا جاتا ہے۔

چوتھا مقصد یہ ہے کہ ایک آزاد ماحول اور ایک فضا میں اہلِ حق کی تربیت و تنظیم کی جا سکے تاکہ وہ باطل کے ہاتھوں سے طاقت چھیننے، ایک صالح تمدن کی بنا رکھنے اور دنیا کی قیادت و امامت کے منصب کی ذمہ داریاں سنبھالنے کے لیے تیار ہو سکیں۔ کافرانہ ماحول جس میں کفر یا فسق غالب ہو اس مقصد کے لیے کسی طرح صالح و سازگار نہیں ہو سکتا۔ دعوتِ حق کی فطرت ان پودوں کی سی ہے جو اگنے کو تو ہر طرح کی زمین میں اگ جاتا ہے لیکن نشو و نما اسی وقت پاتا ہے جب اس کو وہاں سے اکھاڑ کر نصب کسی ایسی زمین میں کیا جائے جس پر کسی اور درخت کا سایہ نہ ہو۔ اسی وقت اس کی فطرت کے سارے تقاضے پورے ہوتے ہیں، اسی صورت میں وہ اپنی طبعی رفتار سے بڑھتا ہے اور برگ و بار لاتا ہے یہاں تک کہ ایک دن اس کی جڑیں پاتال تک پہنچ جاتی ہیں اور اس کی شاخیں ساری فضا میں پھیل جاتی ہیں۔ جب تک یہ بات نہ ہو اس وقت تک دعوتِ حق کی قوتیں منتشر ہوتی اور اس کی اصلی صلاحیتیں دبی ہوئی رہتی ہیں۔ اس کے رازوں کا نہ تو اپنوں کو اچھی طرح پتہ ہوتا اور نہ اس کے عجائب اور کرشمے دوسروں پر ظاہر ہوتے۔ کچھ متفرق اصول اپنی جگہ پر کتنے ہی دلکش ہوں، منصف مزاج انسان بھی ان کے اصلی جوہر کا پورا پتہ نہیں چلا سکتے جب تک وہ ایک نظامِ زندگی کے فریم میں دیکھے اور پرکھے نہ جائیں۔ ایک کافرانہ نظامِ زندگی کے تحت توحید، اطاعتِ الٰہی، وحدتِ بنی آدم، حرمتِ آخرت کا وعظ کہا جا سکتا ہے اور یہ وعظ بہت سے سلیم الفطرت لوگوں کو متاثر بھی کر سکتا ہے۔ لیکن جب انہی اصولوں کی اساس پر کسی آزاد ماحول میں ایک ہیئتِ اجتماعی وجود میں آ جاتی ہے اور اس کے سارے شعبے وجود پذیر ہو کر ابھرنے اور اپنا طبعی وظیفہ پورا کرنے لگتے ہیں تو اپنے بھی اس کی صلاحیتوں اور برکتوں کو دیکھ کر دنگ رہ جاتے ہیں اور دوسرے بھی اس کی تدریں اور کارفرمائیوں سے ششدر و حیران ہو جاتے ہیں۔

جو ہجرت ان مقاصد اور ان شرائط کے تحت وجود میں ہوتی ہے اس سے چند نتائج ظہور

پر پیدا ہوتے ہیں۔

اس کا پہلا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ دعوت حق پوری طاقت و قوت سے پھیلنے اور بڑھنے لگتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کلمۂ حق کے اندر بڑھنے اور پھیلنے، غالب آنے اور چھا جانے کی غیر معمولی صلاحیتیں ودیعت ہوتی ہیں۔ انسانوں کی فطرت اور اس کائنات کے مزاج کو اس سے طبعی الفت ہے اور یہ دونوں ہی اس کو پرورش کرنا اور فروغ دینا چاہتے ہیں لیکن جب تک اس پر باطل کا غلاف پڑا رہتا ہے اس وقت تک یہ اس پودے کے مانند مرجھایا ہوا رہتا ہے جس پر کوئی بیگانہ بیل چڑھی ہوئی ہو اور اس کے رس کو چوس رہی ہو۔ جب اس بیل کے چنگل سے یہ آزاد ہو جاتا ہے اور ایک صالح زمین اور آزاد فضا اس کو مل جاتی ہے تو اس کی ساری دبی ہوئی قوتیں دفعۃً ابھر آتی ہیں اور آناً فاناً وہ ایک ہونہار درخت کی طرح اپنے اردگرد کی ساری زمین اور اپنے اوپر کی ساری فضا کی قوتوں کو اپنی غذا بنا لیتا ہے اور دیکھتے دیکھتے ایک ایسا تناور درخت بن جاتا ہے کہ اس کے سایہ میں قافلے پناہ لیتے ہیں اور قومیں اس کے پھلوں سے غذا اور آسودگی حاصل کرتی ہیں۔

دوسرا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ باطل فوراً یا بالتدریج فنا ہو جاتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ باطل کی کوئی اصل اور بنیاد نہیں ہے۔ اس کو نہ تو انسانی فطرت ہی سے کوئی لگاؤ ہے نہ اس نظام کائنات ہی سے کوئی مزاجی مناسبت ہے۔ اس دنیا کو اللہ تعالیٰ نے ایک مقصد حق کے ساتھ بنایا ہے اور اس کے سارے نظام تکوینی میں ایک روح حق کارفرما ہے اس وجہ سے کسی مجرد باطل کی — جس کے اندر سے حق کے تمام اجزاء نکال کر الگ کر لیے گئے ہوں — پرورش کرنا اس کے مزاج کے بالکل منافی ہے۔ اس کے اندر اگر کوئی باطل پایا جا سکتا ہے تو اسی صورت میں پایا جا سکتا ہے جب اس کے اندر حق کی بھی کچھ ملاوٹ ہو کیونکہ یہ باطل طفیلی پودوں یا طفیلی کیڑوں (Patasite) کی طرح اسی حق کے سہارے جیتا ہے۔ اور جب یہ حق کا سہارا اس سے بالکل ہی چھن جائے جیسا کہ اہل حق کی ہجرت کی صورت میں ہوتا ہے تو پھر باطل کے لیے زندہ رہنا محال ہو جاتا ہے۔ جس طرح اُس جسم کے لیے، جس کی روح نکل چکی ہو، سڑ جانا ضروری ہے، اسی طرح اس

جماعت کا فنا ہو جانا بھی یقینی ہے جس کے اندر سے اہل حق اعلان برأت کر کے رخصت ہو چکے ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ انبیائے کرام علیہم السلام کے حالات میں ہم پڑھتے ہیں کہ ان کی ہجرت کے بعد اللہ تعالیٰ نے ان کی قوموں کو مہلت نہیں بخشی بلکہ ان سے دو طرح کا معاملہ کیا گیا۔

اگر ہجرت کرنے والے اہل ایمان تعداد میں بہت تھوڑے ہوئے اور اکثریت اہل باطل ہی کی رہی تو اللہ تعالیٰ نے کوئی ارضی یا سماوی عذاب بھیجکر اہل باطل کو فنا کر دیا اور زمین کی وراثت اہل حق کو سونپی۔

اگر ہجرت کرنے والے اہل ایمان کی تعداد معتد بہ اور قابل لحاظ ہوئی تو اس صورت میں اہل ایمان کو یہ حکم دیا گیا کہ وہ خود اہل باطل سے ٹکر لیں اور ان کو حق کے آگے مغلوب کر دیں۔

ان دونوں صورتوں میں حق کا غلبہ اور باطل کی شکست یقینی ہے۔ جس طرح خدا کا عذاب بے پناہ ہے اور اس کا مقابلہ نہیں کیا جا سکتا اسی طرح اہل حق اور اہل باطل کا تصادم بھی لازماً حق کے غلبہ ہی پر منتہی ہوتا ہے اور ممکن نہیں ہے کہ اس تصادم کے واقع ہو جانے کے بعد باطل زیادہ دنوں تک ٹک سکے۔ حضرات انبیائے کرام اور ان کی قیادت میں کام کرنے والی جماعتیں اپنے عہد کے اہل باطل کے لیے خدائی عدالت ہیں اور وہ پورے انصاف کے ساتھ حق و باطل میں فیصلہ کرتی ہیں اور باطل کتنا ہی زور آور ہو لیکن اس کو اس عدالت کے فیصلہ کے آگے سر جھکانا پڑتا ہے۔

جہاں تک انبیائے کرام علیہم السلام کا تعلق ہے، ان کی ہجرت کے بعد دونوں مذکورۂ بالا نتائج لازمی طور پر ظاہر ہوتے ہیں اور اس بات کے خلاف کوئی عقلی و نقلی دلیل موجود نہیں ہے کہ یہی نتائج اس وقت بھی نکل سکتے ہیں جب ٹھیک انہی لائنوں پر صالحین کی کوئی جماعت کام کرے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ اپنے ماحول پر اتمام حجت کا حق جس طرح انبیائے کرام کرتے ہیں اس طرح کا اتمام حجت دوسروں سے ممکن نہیں ہے اس وجہ سے دوسرے اہل حق کی ہجرت کے بعد

اس طرح کا عذاب آنا ضروری نہیں ہے جس طرح کا عذاب ان قوموں پر آیا جن کے اندر سے حضرات انبیائے کرام نے ہجرت فرمائی ہے۔ تاہم حق و باطل کی کوئی کشمکش ہو اگر اس میں اہل حق ان تقاضوں کو پورا کر دیں جو حق کی سربلندی کے لیے ضروری ہیں تو اللہ تعالیٰ ضرور ان کی مدد فرماتا ہے اور ان کی جدوجہد بالآخر ضرور کامیاب ہو کے رہتی ہے۔

اس ہجرت کے بعد دعوت حق تیسرے مرحلہ یعنی جہاد اور جنگ کے مرحلہ میں داخل ہوتی ہے۔

(باقی)

(بقیہ مضمون صفحہ ۴۲) الاجتهاد لا یعارض النص

لا یقاس المنصوص علی المنصوص

لا قوام للدلالة مع النص

المتیقن به لا یتبدل الا بمثله

فقہ حنفی کے ان مسلمہ اصول کے ہوتے ہوئے ہم مجبور ہیں کہ صریح نصوص کے مقابلہ میں قیاس و اجتہاد کو ترک کر دیں وما توفیقی الا باللہ الیہ ارجع والیہ انیب۔

خریداران ترجمان القرآن کی خدمت میں

(۱) پتہ تبدیل کراتے وقت اپنا نمبر خریداری ضرور لکھیے۔

(۲) ترسیل زر کے وقت منی آرڈر کوپن پر اپنا پورا پتہ اور نمبر خریداری صاف تحریر کیجیے۔ ڈاکخانہ اور ضلع کا نام انگریزی کے بڑے حروف (Block letters) میں لکھیے۔

مسئلہ سود اور قرآن کریم

(۳)

(از جناب مولوی سید احمد قادری صاحب مدرس مدرسہ شمس الہدیٰ، پٹنہ)

مسئلہ سود اور فقہ حنفی

گزشتہ صفحات سے یہ امر بخوبی واضح ہو چکا ہے کہ کتاب وسنت نے سود کو بغیر کسی قید کے حرام کیا ہے اور سود کی تحقیق کے لیے مال معصوم کی قید نہیں لگائی ہے۔ اب ہمیں یہاں یہ دیکھنا ہے کہ ائمہ احناف رحمہم اللہ نے مسئلہ ربا کو کس طرح مرتب کیا ہے۔ راقم کا مقصود یہ نہیں ہے کہ ربا کے پورے باب پر بحث کرے بلکہ صرف اس جہت سے فقہ حنفی کی چھان بین مطمح نظر ہے کہ آیا فقہ حنفی میں بھی حرمت ربا اسی طرح مطلق اور غیر مشروط ہے جس طرح کتاب وسنت میں ہے یا فقہ حنفی میں اس کی حرمت مقید اور مشروط ہو گئی ہے۔ دوسری چیز یہ دیکھنی ہے کہ اگر فقہ حنفی میں حرمت ربا مقید ہو گئی ہے تو اس کی بنیاد اور دلائل کیا ہیں؟

فقہ حنفی اس فقہ کا نام ہے جو امام اعظم اور ان کے دو شاگردوں امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے اجتہادات واستنباطات سے مرتب ہوئی ہے۔ مسئلہ متنازعہ فیہ میں چونکہ امام ابو یوسف طرفین کے ساتھ نہیں ہیں اس لیے یہاں فقہ حنفی کا لفظ جب استعمال ہوگا تو اس سے مراد طرفین کی رائے ہوگی۔ فقہ حنفی میں امام محمد رحمہ اللہ کی کتابیں بنیاد اور اصل کی حیثیت رکھتی ہیں اور انہی کتابوں پر اس کا دارومدار ہے۔ بعد کو جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں سب کا ماخذ وہی کتابیں ہیں اس لیے راقم بھی جو کچھ لکھے گا اس کا زیادہ حصہ انہیں کتابوں سے ماخوذ ہوگا۔

سب سے پہلے ہمیں معلوم کر لینا چاہیے کہ فقہ حنفی میں ربا کی کیا تعریف کی گئی ہے۔ امام سرخسی فرماتے ہیں۔

وفی الشریعۃ الربا ھو الفضل الخالی عن العوض المشروط فی البیع۔ (مبسوط ج ۱۲ ص ۱۰۰)

شریعت میں ربا اس زیادتی کو کہتے ہیں جو عوض سے خالی ہو اور بیع میں مشروط ہو۔

اس تعریف میں بدلین (بیع و شری میں جن چیزوں کا تبادلہ ہوتا ہے ان کو بدلین کہتے ہیں) کے معصوم ہونے کی کوئی شرط لگی ہوئی نہیں ہے۔ اس لیے ہر اس زیادتی کو سود کہیں گے جو عوض سے خالی اور بیع میں مشروط ہونی چاہیے یہ خرید و فروخت مسلمان اور مسلمان کے درمیان ہو یا مسلمان اور حربی کے درمیان۔ تعریف کے بعد اب یہ دیکھنا ہے کہ ربا کے متعلق ائمہ احناف کی رائے کیا ہے۔

امام اعظم اور امام محمد رحمہما اللہ کی رائے یہ ہے کہ ربا ان اشخاص کے درمیان حرام ہے جو مسلمان ہوں یا اسلامی حکومت کے زیر اقتدار زندگی بسر کر رہے ہوں۔ حکومت اسلامیہ کے دائرے میں بسنے والے تین قسم کے لوگ ہوتے ہیں۔ مسلمان، ذمی، مستامن۔ ربا ان ہی تین قسم کے لوگوں کے درمیان حرام ہے۔ اب اگر کوئی مسلمان اسلامی دائرۂ حکومت سے نکل کر دار الحرب میں حکومت کافرہ سے امن و امان لے کر داخل ہو تو اس مسلمان اور حربیوں کے درمیان نہ صرف یہ کہ ربا جائز ہے بلکہ تمام عقود فاسدہ جائز ہیں۔ اس مسلمان پر بس اتنی ہی پابندی ہے کہ حربیوں سے غدر و بے وفائی نہ کرے اور ان کے قانون کا پابند رہے۔ اس کے علاوہ ان کی رضامندی سے جس طرح بھی ممکن ہو وہ ان کے اموال حاصل کر سکتا ہے اور وہ حاصل کردہ اموال اس کے لیے حلال و طیب ہیں۔ اسی طرح اگر کوئی حربی بغیر امان دار الاسلام میں داخل ہو تو اس سے تمام عقود فاسدہ درست ہیں۔ غرض یہ کہ حربی سے بطیب خاطر اس کے اموال کی تحصیل جائز ہے چاہے جیسے بھی ممکن ہو۔ امام اعظم اور امام محمد رحمہما اللہ کی اس رائے اور خیال کے موافق عبارتیں کتب ظاہر الروایۃ میں بھری پڑی ہیں، یہی وہ خیال ہے جس کو کرات و مرات دہرایا گیا ہے اور یہی وہ خیال ہے جس پر دلائل قائم کیے گئے ہیں جس کی تفصیل آگے آتی ہے۔ اس خیال کے ساتھ کہیں کہیں ایک دوسرا خیال بھی پایا جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ مسلم و حربی کے درمیان ربا کا جو معاملہ ہوگا وہ معاملہ ہونے کی حیثیت سے باطل اور حرام ہوگا لیکن اس مسلمان کے قبضے میں جو مال آئے گا وہ اس کے لیے حلال و طیب ہوگا۔ مثلاً ایک مسلمان نے ایک حربی سے کہا کہ میں ایک روپے کو دو روپے کے بدلے میں بیچتا ہوں۔ اس حربی نے اس بیع کو قبول کیا اور

ما سلے حوالہ کیے تو ربیع کا یہ معاملہ حرام ہونے کی وجہ سے باطل ہو گیا لیکن دو روپے اس مسلمان کی جیب میں گئے وہ اس کے لیے حلال وطیب ہیں۔ یہ خیال پہلے خیال کے مقابلہ میں کم ظاہر کیا گیا ہے اور اس پر کوئی دلیل بھی قائم نہیں کی گئی ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کی کتابوں میں مسلم وحربی کے درمیان معاملۂ ربا یا دیگر عقود فاسدہ کے متعلق یہی دو خیال پائے جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ کوئی تیسرا خیال ان کی کتابوں میں موجود نہیں ہے۔ اب میں علی الترتیب ان دو خیالوں کے متعلق عبارتیں پیش کرتا ہوں۔

وإذا دخل المسلم دار الحرب	اور جب مسلمان دار الحرب میں امان لے کر داخل ہو تو
بأمان فلا بأس بأن يأخذ منهم أموالهم	اس کے لیے کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ ان کے اموال ان کی
بطيب أنفسهم بأي وجه كان	رضامندی سے جس طرح بھی چاہے حاصل کرے۔

امام سرخسی امام محمد کی عبارت مذکور کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لأن أموالهم لم تصر معصومة	اس لیے کہ اہل حرب کے اموال امان لے کر مسلمان کے ان میں
بدخوله إليهم بأمان ولكنه ضمن	داخل ہو جانے سے معصوم نہیں ہو جاتے۔ اس پر عقد امان
بعقد الأمان أن لا يخونهم فعليه التحرز	کی وجہ سے اس کی ذمہ داری ہے کہ خیانت نہ کرے پس
عن الخيانة وبأي سبب طيب أنفسهم	اس پر واجب ہے کہ خیانت سے بچے۔ وہ ان سے مال لیتے
حين أخذ المال فإنما أخذ المباح على	وقت جس سبب سے بھی خوشنودی حاصل کرے گا تو یہ شکل
وجه منعه عن الغدر فيكون ذلك	مباح مال کو ایسے طریقے سے لینا جس میں خیانت نہیں
طيبا له الأسير والمستأمن في ذلك	لہٰذا وہ مال اس کے لیے طیب ہوگا۔ قیدی اور مستامن
سواء حتى لو باعهم درهما بدرهمين	اس میں برابر ہیں یہاں تک کہ اگر وہ ان سے ایک درہم
أو باعهم ميتة بدراهم أو أخذ مالا	کو دو درہم کے بدلے میں بیچے یا ان سے مردار کو دو درہم
منهم بطريق القمار فذلك كله طيب له	کے عوض بیچے یا ان سے بطریق قمار مال حاصل کرے تو یہ
وهذا كله قول أبي حنيفة ومحمد	سب کچھ اس کے لیے طیب ہے اور یہ کل باتیں ابو حنیفہ
رضي الله عنهما (شرح سیر کبیر ج ۴ ص ۱۵۰)	اور محمد رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔

یہ عبارت مسئلہ مبحوث عنہا میں طرفین کے مسلک کو پوری وضاحت کے ساتھ
آگے چل کر حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے معاملہ کو دلیل بناتے ہوئے لکھتے ہیں:

فتبین انه یجوز عقد الربا بین المسلم والحربی فی دار الحرب (شرح سیر کبیر ج۳ ص۲)

پس یہ بات کھل گئی کہ مسلمان اور حربی کے درمیان دار الحرب میں سود کا معاملہ جائز ہے۔

یہ عبارت صاف طور سے بتا رہی ہے کہ حربی کا مال نہ صرف یہ کہ بطریق ربا لینا جائز ہے بلکہ خود عقد ربا بھی اس سے جائز ہے۔

وقد بینا ان الربا یجوز بین المسلم والحربی فی دار الحرب (شرح سیر کبیر ج۳ ص۲)

اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ مسلمان اور حربی کے درمیان سود جائز ہے۔

امام ابو جعفر طحاوی حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے معاملہ ربا کو دلیل بناتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ففی ذلك ما قد دل ان الربا کان حلالا فیما بین المسلمین وبین المشرکین بمکة لما کانت دار حرب وهو حینئذ حرام بین المسلمین فی دار الاسلام وفی ذلك ما قد دل علی اباحة الربا بین المسلمین وبین اهل الحرب فی دار الحرب کما یقول ابو حنیفة والثوری۔ قال محمد وهو قولنا

اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ سود مسلمانوں اور مشرکوں کے درمیان حلال تھا جبکہ مکہ دار الحرب تھا حالانکہ سود اس وقت دار الاسلام میں مسلمانوں کے درمیان حرام تھا اور اس میں دلیل ہے اس بات کی کہ سود مسلمانوں اور حربیوں کے درمیان دار الحرب میں مباح ہے جیسا کہ ابو حنیفہ اور ثوری کہتے ہیں۔ محمد نے کہا یہی ہمارا قول ہے۔

یہ عبارت اس بات پر تصریح ہے کہ امام ابو یوسف کے سوا دیگر ائمہ احناف کے نزدیک ربا کی حرمت مقید ہے دار الاسلام کے ساتھ اور اس بات پر بھی تصریح ہے کہ وہ ربا کو دار الحرب میں حلال و مباح سمجھتے ہیں ـــــ یہ تفصیل تو اس صورت کی تھی کہ مسلمان دار الحرب میں مستامن بن کر جائے اب اس کو بھی دیکھ لینا چاہیے کہ حربی اگر بے امان کے دار الاسلام میں آجائے تو اس حربی سے بھی وہ تمام معاملات

کیے جا سکتے ہیں جو دار الحرب میں رہنے والے حربی سے جائز ہیں۔

ولو عسکرا من اهل الحرب لهم منعة دخلوا دار الاسلام ثم استامن اليهم مسلم وعاملهم بهذه المعاملة التي لا تجوز فيما بين المسلمين فلا باس بذلك (شرح سیر کبیر ج ۳، ص ۲۲۹)

اور اگر حربیوں کا کوئی لشکر جس کو قوت و طاقت حاصل ہو دار الاسلام میں داخل ہو پھر ان سے امان لے کر کوئی مسلمان ان کے پاس جائے اور ایسا معاملہ کرے جو مسلمانوں کے درمیان ناجائز ہیں تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

مبسوط میں ہے:

هذا يجوز بين المسلم والحربي الذي لا امان له سواء كان في دار الاسلام او في دار الحرب (مبسوط، ج ۱۴، ص ۵۷)

یہ معاملہ مسلمان اور اس حربی کے درمیان جس کو امان حاصل نہیں جائز ہے عام ازیں کہ وہ حربی دار الاسلام میں ہو یا دار الحرب میں۔

یہ اور اس قسم کی بکثرت عبارتیں کتب ظاہر الروایہ نیز دیگر ائمہ فقہ کی کتابوں میں بھری پڑی ہیں جن سے بلاشبہ یہ بات واضح ہوتی ہے کہ امام اعظم و امام محمد رحمہما اللہ مسلم و حربی کے درمیان جواز ربا کے قائل ہیں۔ اتنی تفصیل راقم نے اس لیے پیش کی ہے کہ آجکل کے بعض مشہور اہل علم بزرگوں نے یہ لکھنا شروع کیا ہے کہ امام اعظم کی طرف جواز ربا کا انتساب بہتان ہے۔ اب دیکھنے والے دیکھ سکتے ہیں کہ اگر یہ بہتان ہے تو اس بہتان تراشی کا مجرم کون ہے؟ کیا امام محمد، امام طحاوی، امام سرخسی سب کے سب اپنے امام اعظم پر بہتان لگا رہے ہیں؟ اس تفصیل کے بعد اب دوسرے خیال کی عبارتیں پیش کی جاتی ہیں۔ امام ابو یوسف کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

هذا اخذ مال الكافر بطيبة نفسه ومعنى هذا ان اموالهم على اصل الاباحة الا انه ضمن ان لا يخونهم فهو يسترضيهم بهذه الاسباب للتحرز عن

یہ کافر کے مال کو اس کی خوشی سے لینا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ ان کے اموال اصلاً مباح ہیں بس صرف یہ کہ وہ اس کا ضامن ہے کہ ان کی خیانت نہ کرے پس وہ اس اسباب کے ذریعہ ان کو راضی کرتا ہے تاکہ عذر و خیانت

الغدر ثم یاخذ اموالهم باصل الاباحة باعتبار العقد وبه فارق المستامنين في دارنا لان اموالهم صارت معصومة بعقد الامان فلا يمكنه اخذها بحكم الاباحة والاخذ بهذه العقود لبا طلة حرام۔ (مبسوط ج ۱۰، ص ۹۵)

سے بچے اس کے بعد وہ ان کے اموال کو اصل اباحت کی بنا پر لیتا ہے نہ کہ باعتبار عقد، اور اسی سے دار الاسلام کے مستامن اور دار الحرب کے حربی کے درمیان فرق ظاہر ہو گیا کیونکہ دار الاسلام کے مستامنوں کے اموال عقد امان کی وجہ سے معصوم ہو گئے ہیں لہذا ان کے اموال کو اصل اباحت کی بنا پر لینا ممکن نہیں ہے باقی رہا ان عقود باطلہ [illegible]

اسی بات کو امام سرخسی پھر دہراتے ہیں:

وهذا لان مال الحربي مباح فهو يتحرز عن الغدر بهذه الاسباب ثم يتملك المال عليهم بالاخذ لا بهذه الاسباب (مبسوط، ج ۱۴، ص ۵۷)

اور یہ اس لیے کہ حربی کا مال مباح ہے پس وہ ان اسباب کے ذریعہ غدر سے احتراز کرتا ہے پھر ان کے اموال کا مالک اخذ سے ہوتا ہے ان اسباب کے ذریعہ نہیں۔

یہ خیال پہلے خیال سے متناقض ہے کیونکہ پہلے بالفاظ صریح عقد ربا کو جائز کہا گیا ہے، اس کے علاوہ یہ بات بھی سمجھ سے باہر ہے کہ صرف "اخذ" سے تملک کا قول کیا جائے۔ صرف اخذ سے تملک اس وقت ہوتا ہے جب یہ عقود جانبین میں نہ ہوتے۔ جب یہ عقود اس "اخذ" کے اسباب بن رہے ہیں تو پھر محض "اخذ" سے تملک کا قول بعید از فہم ہے۔

ایک تیسرا خیال یہ دو خیال تو وہ تھے جو کتب ظاہر الروایہ میں موجود ہیں لیکن امام محمد رحمہ اللہ کے بہت بعد مسلم و حربی کے درمیان معاملہ ربا کے متعلق ہمارے بعض اہل فقہا کو ایک تیسرا خیال یہ پیدا ہوا کہ مسلم و حربی کے درمیان ربلٰو، ربا ہی نہیں ہے اس لیے نہ تحقق ربا کے لیے بدلین کا معصوم ہونا شرط ہے اور اس صورت میں حربی کا بدل غیر معصوم ہے لہذا ربا غیر متحقق ہے۔ ملک العلماء کاسانی جریان ربا کے شرائط تحریر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

فمنها ان يكون البدلان معصومين

شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ بدلین معصوم ہوں

فان كان احدهما غير معصوم لا يتحقق الربا عندنا وعند ابي يوسف هذا ليس بشرط ويتحقق الربا۔ (بدائع الصنائع ج ۵ ص ۱۹۲)

پس اگر ان دونوں میں سے کوئی غیر معصوم ہو تو ہمارے نزدیک ربا کا تحقق نہیں ہوگا اور ابو یوسف کے نزدیک یہ شرط درست نہیں اور ان کے نزدیک ربا کا تحقق ہو جائے گا۔

گزشتہ صفحات میں قرآن کریم، احادیث نبوی اور کتب ظاہر الروایہ سے ربا کی جو تفصیل پیش کی گئی ہے اس میں تحقیق ربا کے لیے کہیں یہ شرط نہیں پائی جاتی۔ ملک العلماء نے اس شرط کو اضافہ کر کے نہ صرف یہ کہ ربا کے متعلق قرآن وحدیث اور جاہلیت عرب کے اطلاقات کو بے معنی کر دیا ہے بلکہ امام محمد رحمہ اللہ کی تفصیلات اور ان کے دلائل کو بھی بے کار بنا دیا ہے اگر طرفین کے نزدیک بغیر اس شرط کے ربا کا تحقق نہ ہوتا تو اتنی بحث وجرح ہی کیوں ہوتی۔ وہ لوگ تو مسلم وحربی کے درمیان اخذ تو خیر اخذ ہی ہے عقد ربا کو جائز کہہ رہے ہیں وہ لوگ تو بقول امام طحاوی ربا کو دار الہجرت میں حرام اور دار الحرب میں حلال کہہ رہے ہیں وہ لوگ تو جواز ربا پر دلیلیں قائم کر رہے ہیں اگر تحقق ربا کے لیے اس شرط کا پایا جانا ضروری ہوتا تو امام محمد رحمہ اللہ کو صرف یہ کہہ دینا چاہیے تھا کہ مسلم وحربی کے درمیان ربا، ربا ہی نہیں رہتا بس ساری بحث ختم ہو جاتی، ملک العلماء نے نیک نیتی سے مسلک حنفی کو اعتراض سے بچانے کے لیے اس شرط کا اضافہ کیا ہوگا لیکن بجائے اس کے کہ اس شرط سے اعتراض دفع ہوتا اس نے اعتراض کو اور قوی کر دیا ہے اس کے علاوہ اس شرط کے اضافہ نے خود امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے ارشادات اور کتب ظاہر الروایہ کی عبارتوں کو فضول اور بے کار کر دیا ہے۔ اگر تحقق ربا کے لیے اس شرط کو مان لیا جائے تو ماننا پڑے گا کہ جاہلیت کے ربا کو ربا کہنا صحیح نہیں اور ہجرت نبوی سے پہلے عرب میں کبھی ربا کا تحقق نہیں ہوا اور آج بھی اسلامی حکومتوں کے دائرے سے باہر دنیا میں کہیں ربا کا وجود نہیں کیونکہ عصمت جان ومال کی تین ہی صورتیں ہیں۔ اسلام، عہد ذمہ، عہد استیمان۔ جو لوگ نہ مسلمان ہیں، نہ ذمی ہیں اور نہ مستامن ہیں ان کے نفوس واموال غیر معصوم ہیں، ان کے نفوس واموال پر لفظ معصوم کا اطلاق ہی صحیح نہیں اس لحاظ سے اسلامی حکومتوں کے دائرے سے باہر جتنے غیر مسلم ہیں ان سب کے اموال غیر معصوم ہیں اور جب غیر معصوم ہیں تو وہاں ربا کا وجود کہاں؟ اب غور فرمایئے کہ اس شرط کے اضافہ نے مسلک حنفی کو قوی کیا ہے یا اس کو غیر معقول بنایا ہے لہذا

یہ شرط کسی حیثیت سے صحیح نہیں اور کل شرط لیس فی کتاب اللہ فہو باطل کی کامل مصداق ہے۔

پہلے خیال یعنی جواز ربا کے دلائل مسلم و حربی کے درمیان جواز ربا پر ہمارے ائمہ فقہ نے جو دلیلیں قائم کی ہیں وقت آگیا ہے کہ ان کی تنقید کر لی جائے آیا واقعی نصوص شرعیہ میں کوئی ایسی نص یا کوئی ایسی چیز ہے جو اس جواز کے لیے دلیل بن سکے؟

(۱) ثم استدل علیہ بمخاطرۃ ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ مع اھل مکۃ فی غلبۃ الروم اھل فارس حتی قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زدہ فی الخطر وابعد فی الاجل فلو لم یکن ذلک جائزاً معھم لما امر بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (شرح سیر کبیر ج ۳ ص ۱۶۷)

پھر اس پر ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس شرط سے استدلال کیا جاتا ہے جو انھوں نے اہل مکہ سے اہل فارس پر اہل روم کے غلبہ کی پیشینگوئی پر لگائی تھی یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے کہا تھا کہ شرط کی رقم اور بڑھاؤ نیز مدت میں بھی اضافہ کرو پس یہ اگر ان کے ساتھ جائز نہ ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کا حکم نہ دیتے۔

سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ اصول حدیث و روایت کے لحاظ سے یہ روایت اس لائق نہیں کہ اس کو کسی حکم شرعی کے ثبوت میں پیش کیا جائے۔ یہ بات اپنی جگہ مسلم ہے کہ کسی حکم شرعی کے ثبوت کے لیے حدیث صحیح کی ضرورت ہے لیکن حیرت ہے کہ ایسے اہم مسئلہ کے استدلال میں ایسی ضعیف روایت پیش کی گئی ہے اور اگر اس روایت کو کسی درجہ میں مان بھی لیا جائے تو شرط کا یہ واقعہ تحریم قمار سے بہت پہلے کا ہے۔ تحریم قمار کی آیت ہجرت کے بعد مدینہ منورہ میں نازل ہوئی ہے اور یہ واقعہ ہجرت سے پانچ چھ سال پہلے کا ہے تو پھر تحریم قمار سے پہلے کے واقعہ کو استدلال میں پیش کرنا کس طرح صحیح ہوگا۔ اگر کوئی شخص دار الحرب میں شرب خمر کے جواز کے لیے حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کے مکہ میں شرب خمر کو استدلال میں پیش کرے تو یہ استدلال صحیح ہوگا؟ تعجب ہے کہ ربا جیسے اہم ترین مسئلہ کے لیے اتنا نادرست استدلال کس طرح پیش کیا گیا ہے۔

(۲) واستدل بمصارعۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکانۃ حین کان بمکۃ ثلاث مرات

اور استدلال کیا گیا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور رکانہ کے درمیان کشتی سے جب آپ مکہ میں تھے یہ کشتی تین بار

فی کل مرۃ بثلث غنمہ ولو کان مکروھا ما فعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم لما صرعہ فی المرۃ الثالثۃ قال ما وضع احد جنبی قط وما انت صرعتنی فرد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الغنم علیہ

(شرح سیر کبیر ج ۳ ص ۱۰۰۹)

ہوئی تھی اور ہر بار اس کے غنم کے ایک تہائی پر ہوئی تھی اگر یہ ناجائز ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسا نہ کرتے پھر جب آپ نے اس کو تیسری پچھاڑا تو اس نے کہا کسی شخص نے کبھی میری پیٹھ نہیں لگائی اور نہ تم نے مجھے پچھاڑا ہے پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اس کا ریوڑ واپس کر دیا۔

یہ استدلال بھی ویسا ہی استدلال ہے جیسا پہلا، یہ روایت بھی اصول روایت و حدیث کے اعتبار سے ناقابل اعتبار اور مجروح ہے۔ یہ واقعہ بھی تحریم قمار سے پہلے کا ہے اس لیے اس سے استدلال صحیح نہیں۔ نفس واقعہ کے لحاظ سے بھی تفتیش کی گئی تو معلوم ہوا کہ اس واقعہ میں شرط کا سرے سے کوئی قصہ ہی نہیں پیش آیا۔ اس روایت کے منتہی فن سیرت کے امام ابن اسحاق اور ابن ہشام ہیں، ان دونوں کے سوا متقدمین اہل سیر میں سے شاید کسی نے بھی اس واقعہ کو سیرت نبوی میں درج نہیں کیا۔ اب ملاحظہ فرمائیے کہ فن سیرت کے یہ دونوں امام اس واقعہ کو کس طرح پیش کرتے ہیں۔ ابن ہشام ایک الگ فصل میں لکھتے ہیں:

قال ابن اسحاق وحدثنی ابی اسحٰق بن یسار قال کان رکانۃ بن عبد یزید بن ھاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف اشد قریش فخلا یوما برسول اللہ صلعم فی بعض شعاب مکۃ فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا رکانۃ الا تتق اللہ وتقبل ما ادعوک الیہ قال انی لو اعلم ان الذی تقول حق لاتبعتک فقال لہ رسول اللہ صلعم ارایت ان صرعتک

ابن اسحاق نے کہا کہ مجھ سے ابو اسحاق بن یسار نے روایت کی، رکانہ بن عبد یزید قریش کا پہلوان تھا، ایک دن مکہ کی بعض گھاٹیوں میں اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تنہائی میں ملاقات ہوئی۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا اے رکانہ اللہ سے ڈرتا نہیں اور میں جس چیز کی دعوت دیتا ہوں اس کو قبول نہیں کرتا اس نے کہا اگر مجھے علم ہوتا کہ جو بات تم کہتے ہو حق ہے تو میں ضرور تمہاری پیروی کرتا آپ نے فرمایا تیرا کیا خیال ہے اگر میں تجھے پچھاڑ دوں تو تجھے علم ہو جائے گا کہ میں جو کچھ کہتا ہوں حق ہے

اتعلم ان ما اقول حق قال نعم قال فقم حتی اصارعك فقام الیه رکانة یصارعه فلما بطش به رسول الله صلعم اضجعه وهو لا یملك من نفسه شیئاً ثم قال عد یا محمد فعاد فصرعه فقال یا محمد والله ان هذا لعجب اتصرعني فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم واعجب من ذلك ان شئت ان اریکه ان اتقیت الله واتبعت امری قال ما هو قال ادعو لك هذه الشجرة التی تری فتاتینی قال ادعها فدعاها فاقبلت حتی وقعت بین یدی رسول الله صلعم قال فقال لها ارجعی الی مکانك فرجعت الی مکانها قال فذهب رکانة الی قومه فقال یا بنی عبد مناف ساحروا بصاحبکم اهل الارض فوالله ما رایت اسحر منه قط ثم اخبرهم بالذی رای والذی صنع۔ (سیرت ابن ہشام ص ۲۵۸ مطبوعہ لندن)

اس نے کہا ہاں، آپ نے کہا تو کھڑا ہو تا کہ میں تجھ سے کشتی لڑوں رکانہ آپ کی طرف بڑھا آپ نے جب اس کو پکڑا تو زمین پر لٹا دیا اور رکانہ بالکل بے قابو تھا اس نے کہا اے محمد دوبارہ۔ آپ نے دوسری بار بھی اس کو پچھاڑ دیا رکانہ نے کہا اے محمد بخدا یہ تعجب خیز بات ہے کیا تم نے مجھے پچھاڑا ہے؟ آپ نے فرمایا اگر تو چاہے تو میں اس سے بھی زیادہ تعجب خیز شے دکھاؤں اگر تو خدا سے ڈرے اور میری پیروی کرے اس نے کہا وہ کیا چیز ہے آپ نے فرمایا میں اس درخت کو بلاؤں گا جس کو تو دیکھ رہا ہے پس وہ میرے پاس آجائے گا اس نے کہا بلاؤ۔ اس کو پکارا تو وہ آ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کھڑا ہو گیا پھر آپ نے فرمایا اپنی جگہ پر واپس جا تو وہ واپس ہو گیا۔ راوی کا بیان ہے کہ رکانہ اپنی قوم کے پاس گیا اور کہا کہ اے بنی عبد مناف تم محمد کے ساتھ تمام اہل زمین سے جادو میں مقابلہ کرو بخدا میں نے اس سے بڑا جادوگر کبھی نہیں دیکھا پھر اس نے جو دیکھا تھا اور اس کے ساتھ جو ہوا تھا ان کو بتایا۔ ....

....

اس تصریح سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود رکانہ کو دعوت اسلام پیش کی تھی اس دعوت کے جواب میں اس نے معجزہ طلب کیا اور طلب معجزہ کے جواب میں مصارعۃ کا واقعہ پیش آیا اور جب اس سے بھی مطمئن نہ ہوا تو درختوں کا معجزہ پیش کیا گیا لیکن وہ اس وقت اس کے بعد

بھی ایمان نہ لایا۔ اس واقعہ میں نہ تو غنم پر کسی شرط کا قصہ ہے اور نہ رد غنم کا کوئی ذکر، یہ مصارعۃ دعوت اسلام کے سلسلے میں پیش آئی یہاں شرط کا کیا ذکر۔ تحریم قمار سے پہلے ہی سہی لیکن کسی شرط پر مصارعۃ کا انتساب ذات نبوی کے ساتھ دل قبول نہیں کرتا تھا بحمد اللہ کہ سیرت ابن ہشام کے مطالعہ نے یہ کھٹک بھی دور کردی اب غور فرمائیے کہ اس واقعہ کو مسئلۂ مبحوث عنہا سے کسی طرح کا بھی کوئی لگاؤ ہے؟ شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اسی واقعہ کو غالباً ابن اسحٰق کی اصل کتاب سے بایں الفاظ تحریر فرماتے ہیں:

"محمد بن اسحاق در کتاب خود آوردہ کہ در مکہ مردے بود رکانہ نام شدید القوۃ کہ در صنعت کشتی گری بے ہمتا و یگانہ بود مردم از بلاد برائے مصارعت وے می آمدند و ہمہ را بر زمین می افگند ناگاہ روزے در شعبے از شعاب مکہ بآں حضرت پیش آمد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم با وے گفت اے رکانہ از خدا نمی ترسی و چرا دعوت مرا قبول نمی کنی رکانہ گفت اے محمد چیزے بیار کہ گواہی دہد بر صدق تو گفت اگر کشتی گیرم و ترا بیندازم ایمان می آری گفت نعم فرمود آمادہ شو برائے کشتی پس آمادہ گشت رکانہ برائے کشتی و آنحضرت درجا ہائے خود در دائے و از ارے در بر داشت پس آمد نزدیک رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم بوے و بگرفت و بر زمین زد پس حیران و متعجب شد رکانہ درخواست از آنحضرت کہ رہا کند او را و باز کشتی گیرد بار دوم و سوم نیز بیندا اخت پس متعجب شد رکانہ گفت کہ شان تو عجیب است ہمیں مقدار آوردہ اند حدیث و بیان نہ کردہ اند کہ اسلام آورد یا نہ واللہ اعلم۔" (مدارج النبوۃ ج ۱ صفحہ ۴۵ مطبوعہ نول کشور)

حافظ ابن عبد البر نے استیعاب میں رکانہ کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ یہ فتح مکہ کے بعد ایمان لائے اور ان کا انتقال حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں ہوا۔ بحمد اللہ کہ اس تفصیل سے یہ بات منقح ہوگئی کہ واقعۂ رکانہ کو اس مسئلہ سے کسی طرح کا لگاؤ ہی نہیں ہے۔

(۳) واستدل علیه ایضا بحدیث بنی قینقاع فان النبی صلی الله علیه وسلم حین اجلاهم قالوا ان لنا دیونا لم تحل

اور اس پر حدیث بنی قینقاع سے بھی استدلال کیا گیا ہے اس لیے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو جلاوطن کیا تو انھوں نے کہا کہ لوگوں کے ذمہ ہمارے قرض باقی

بعد فقال تعجلوا وضعوا ولما اجلى بنى النضير قالوا ان لنا ديونا على الناس فقال ضعوا وتعجلوا ومعلوم ان مثل هذه المعاملة لا يجوز بين المسلمين فان كان له على غيره دين الى اجل فوضع عنه بعضه بشرط ان يعجل بعضه لم يجز كره ذلك عمر وزيد بن ثابت وابن عمر رضي الله عنهم ثم جوزه رسول الله صلى الله عليه واله وسلم في حقهم لانهم كانوا اهل حرب في ذلك الوقت ولهذا اجزهم فعرفنا انه يجوز بين الحربي والمسلم ما لا يجوز بين المسلمين

(شرح سیر کبیر ج ۳ ص ۱۸۰)

ہیں اور ادا کا وقت ابھی نہیں آیا تو آپ نے فرمایا جلدی کرو اور وضع کرو اور جب آپ نے بنی نضیر کو جلاوطن کیا تو انھوں نے کہا لوگوں کے ذمہ ہمارے قرض باقی ہیں آپ نے فرمایا وضع کرو اور جلدی کرو اور یہ بات معلوم ہے کہ اس قسم کا معاملہ مسلمانوں کے درمیان جائز نہیں اس لیے کہ کسی کا کسی پر اگر دین ایک مقررہ مدت تک کے لیے ہو اور وہ اس میں سے کچھ اس شرط پر کم کر دے کہ بقیہ حصہ جلدی سے ادا کر دیا جائے تو یہ جائز نہیں ہے اس کو ناجائز سمجھا ہے عمر و زید بن ثابت و ابن عمر رضی اللہ عنہم نے پھر اس کو جائز قرار دیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے حق میں اس لیے کہ وہ اس وقت حربی تھے اور اسی لیے ان کو جلاوطن کیا ہے۔ ہم نے سمجھا کہ حربی اور مسلم کے درمیان وہ چیز جائز ہے جو مسلمانوں کے درمیان جائز نہیں۔

بنی قینقاع کو باتفاق محدثین و اہل سیر غزوۂ بدر کے بعد ۲ھ میں جلاوطن کیا گیا ہے اور تحریم ربا کی پہلی آیت غزوۂ احد کے بعد ۳ھ میں نازل ہوئی ہے اس لیے بنی قینقاع کے واقعہ کو استدلال میں پیش کرنا صحیح نہیں۔ بنی نضیر کے اجلا کے متعلق دو رائیں ہیں امام بخاری و امام سہیلی کی رائے یہ ہے کہ یہ واقعہ غزوۂ احد سے پہلے ہوا اور دیگر جمہور اہل سیر کی رائے یہ ہے کہ غزوہ احد کے بعد ۴ھ میں ہوا۔ راقم اس آخری رائے کو تسلیم کرتے ہوئے اپنی گزارشیں پیش کرتا ہے۔

(۱) وضع دین کا جواز و عدم جواز صحابہ کرام اور تابعین کے درمیان مختلف فیہ رہا ہے جن حضرات کے نزدیک یہ ناجائز ہے تو ہر جگہ ناجائز ہے چاہے دار الاسلام ہو یا دار الحرب اور جن حضرات کے نزدیک یہ جائز ہے تو ہر جگہ جائز ہے دار الاسلام ہو یا دار الحرب، عہد صحابہ میں دار الاسلام میں عدم جواز اور دار الحرب میں جواز کی تفریق بالکل نہیں پائی جاتی۔

وقد روی سفیان عن حمید عن میسرۃ قال سألت ابن عمر یکون لی علی الرجل الدین الی اجل فاقول عجل لی واضع عنک فقال ھو ربا وروی عن زید بن ثابت ایضا النھی عن ذلک وھو قول سعید ابن جبیر والشعبی وھو قول اصحابنا وعامۃ الفقھاء وقال ابن عباس وابراھیم النخعی لا باس بذلک

(احکام القرآن للجصاص ج ۱ ص ۴۶۷ مطبوعہ مصر)

سفیان نے حمید انھوں نے میسرہ سے روایت کی ہے انھوں نے کہا میں نے ابن عمر سے پوچھا میرا قرض کسی شخص کے ذمہ باقی ہو اور میں مدت پوری ہونے سے پہلے اس سے کہوں کہ قرض جلدی ادا کر دے میں کچھ کم کر دیتا ہوں تو یہ جائز ہے یا نہیں ابن عمر نے جواب دیا یہ سود ہے زید بن ثابت سے بھی ممانعت مروی ہے اور یہی سعید بن جبیر اور شعبی کا قول ہے اور یہی ہمارے اصحاب اور عام فقہا کا مذہب ہے اور ابن عباس اور ابراہیم نخعی نے کہا اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

اس تصریح سے ظاہر ہے کہ وضع دین کے مسئلہ کا اختلاف دار الاسلام و دار الحرب کی بحث سے بالکل الگ ہے امام نخعی جن کی تائید مسلم و حربی کے درمیان جواز ربا پر پیش کی جاتی ہے وہ وضع دین کو دار الاسلام میں بھی جائز کہہ رہے ہیں تو پھر اس مختلف فیہ مسئلہ کو جس میں اختلاف دارین کا کوئی دخل نہیں مسلم و حربی کے درمیان جواز ربا کی دلیل کس طرح بنایا جا سکتا ہے۔

(۲) استدلال کی بنیاد اس پر رکھی گئی ہے کہ اجلا کے وقت بنی نضیر حربی تھے۔ راقم عرض کرتا ہے کہ وہ اجلا کے وقت حربی نہ تھے بلکہ مغلوب و مقہور دشمن تھے جنھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات پر مصالحت کر لی تھی کہ ان لوگوں کو جلا وطن کر دیا جائے، اس لیے جانبین سے لڑائی بند ہو گئی تھی اور اللہ کے رسول نے ان کو امان دے دیا تھا اس مصالحت کا ذکر خود امام سرخسی اس مقام سے پہلے کر چکے ہیں۔ اگر کوئی سوال کرے کہ اس مصالحت کے بعد کسی مسلمان کے لیے یہ جائز تھا کہ ان پر حملہ کرے، ان کو قتل کرے یا ان کا مال لوٹ لے تو کیا اس کا جواب اثبات میں دیا جا سکتا ہے؟ نہیں دیا جا سکتا اس لیے کہ اسلامی حکومت ان کو جلا وطن ہو جانے کی شرط پر امان دے چکی تھی اس لیے اس وقت ان کی حیثیت مامون حربی کی تھی اور مامون حربی سے ربا کا معاملہ خود حنفیہ کے یہاں ناجائز ہے۔ اب یہ بات واضح ہو گئی کہ امام محمد رحمہ اللہ کی بیان کردہ یہ روایت

اس کے بجائے کہ امام اعظم کے مسلک کی مستدل بنے امام نخعی کی مستدل بن سکتی ہے جو اس جزئی معاملہ کو مسلمانوں کے درمیان بھی جائز کہتے ہیں لہذا معلوم ہوا کہ مسلم و حربی کے درمیان جواز ربا کے لیے یہ روایت بھی کسی طرح دلیل نہیں بن سکتی۔

(۴) قال رحمه الله ذكر عن مكحول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ربا بين المسلمين وبين الحربي في دار الحرب وهذا الحديث وان كان مرسلا فمكحول فقيه ثقة والمرسل من مثله مقبول وهو دليل لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله في جواز بيع المسلم الدرهم بالدرهمين من الحربي في دار الحرب (مبسوط ج ۱۴ ص ۵۶)

مکحول نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ آپ نے فرمایا دارالحرب میں مسلمانوں اور اہل حرب کے درمیان سود نہیں۔ یہ حدیث اگرچہ مرسل ہے لیکن مکحول فقیہ اور ثقہ ہیں اور ان کے جیسے لوگوں کی حدیث مرسل مقبول ہے اور یہ حدیث ابوحنیفہ اور محمد رحمہما اللہ کی دلیل ہے اس مسئلہ میں کہ مسلمان کے لیے حربی سے دارالحرب میں ایک درہم کو دو درہموں کے بدلے میں بیچنا جائز ہے۔

تنہا ایک یہی حدیث ہے جو امام اعظم رحمہ اللہ کے مسلک کے لیے صحیح طور پر مستدل کی حیثیت رکھتی ہے لیکن اس دلیل کا ضعف اتنا بین ہے کہ اس پر کسی طویل بحث کی ضرورت نہیں۔ یہ حدیث نہ صرف یہ کہ مرسل ہے بلکہ مجہول بھی ہے کیونکہ امام ابوحنیفہ اور مکحول کے درمیان کا راوی لامعلوم ہے۔

قال ابن العز قال في المغني هذا خبر مجهول لم يرو في صحيح ولا مسند ولا كتاب موثوق به وهو مع ذلك مرسل محتمل[۱]

(۵) وحجتنا في ذلك ما روينا وما ذكر عن ابن عباس رضي الله عنه

اور ہماری دلیل اس میں وہ ہے جو ہم نے روایت کی (یعنی روایت مکحول) اور وہ جو حضرت عباس وغیرہ سے

[۱] حاشیہ سعدی چلپی علی عنایہ شرح الہدایہ۔ یہ حوالہ مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی مدظلہ کے مقالہ سے اخذ کیا گیا ہے جو معارف اعظم گڑھ میں شائع ہوا۔

قال فی خطبته کل ربا کان فی الجاهلیة فهو موضوع واول ربا یوضع ربا العباس بن عبد المطلب وهذا لان العباس رضی الله عنه بعد ما اسلم رجع الی مکة وکان یربی وکان یخفی فعله عن رسول الله صلی الله علیه وسلم فلما لم ینهه عنه دل ان ذلك جائز وانما جعل الموضوع من ذلك ما لم یقبض حتی جاء الفتح وبه نقول وفیه نزل قوله تعالی وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا (مبسوط جلد ۱۴، صفحہ ۵)

مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خطبہ میں فرمایا: جاہلیت کا تمام سود باطل ہے اور سب سے پہلا سود جو باطل کیا جاتا ہے وہ عباس بن عبد المطلب کا سود ہے۔ اور یہ اس لیے کہ عباس رضی اللہ عنہ اسلام لانے کے بعد مکہ واپس گئے اور وہ سود لیا کرتے تھے اور اپنا فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے چھپاتے تھے پس جب آپ نے ان کو اس سے منع نہیں فرمایا تو اس سے دلیل ملی کہ یہ جائز ہے آپ نے ان کے سود میں سے اس کو باطل کیا جس پر قبضہ نہ ہوا تھا یہاں تک کہ مکہ فتح ہوا اور یہی ہم کہتے ہیں اور اسی معاملہ میں اللہ کا قول وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا نازل ہوا۔

حجۃ الوداع کے خطبے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے جس سود کے اسقاط کا قانونی اعلان فرمایا وہ ان کے زمانۂ جاہلیت وکفر کا سود تھا نہ کہ زمانۂ اسلام کا۔ خود اس حدیث کے الفاظ اس کی تصریح کر رہے ہیں۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ اعلان وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا کو قانونی طور پر نافذ کرنا تھا اور تفسیر ابن جریر طبری وغیرہ میں اس کی تصریح موجود ہے کہ آیت حضرت عباس کے اس سود کے متعلق ہے جو ان کے اسلام سے پہلے کا تھا۔

وذکر الامام الزاهد قصة الآیة بتفصیل طویل وذکر انها علی روایة نزل فی شان عباس رضی الله عنه حیث اربی الناس فحین اسلم اراد ان یرده فقیل له وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ فقال العباس انا

امام زاہد نے آیت کے قصے کو طویل تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے اور ذکر کیا ہے کہ یہ آیت ایک روایت کی بنا پر حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی شان میں نازل ہوئی چونکہ انھوں نے لوگوں سے سودی کاروبار کیا تھا جب اسلام لائے تو چاہا کہ سود ان لوگوں سے وصول کریں ان سے کہا گیا کہ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا اِنْ كُنْتُمْ

مومن وترک الربا۔
(اکلیل علی مدارک التنزیل)

مُؤْمِنِيْنَ نازل ہوئی انھوں نے کہا کہ میں مسلمان ہوں اور سود چھوڑ دیا۔

امام سرخسی نے جو باتیں لکھی ہیں وہ بے ثبوت ہیں۔ اسلام لا کر حضرت عباس کا مکہ واپس جانا ثابت نہیں۔ اظہار اسلام اور تحریم ربا کے بعد ان کا مکہ میں سودی کاروبار کرنا قطعاً غلط ہے۔ امام سرخسی کا یہ کہنا کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ سود لیتے تھے اور اپنا فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے چھپاتے تھے ایک نہایت غلط بات ہے جو نادانستہ طور پر ان کی زبان سے نکل گئی ہے اگر امام سرخسی کو اس کا احساس ہوتا کہ ان کا یہ جملہ کان یخفی فعلہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عباس کو کس پوزیشن میں رکھ رہا ہے تو ان کی زبان سے ایسی بات نہ نکلتی اور لطف یہ ہے کہ اس جملے نے خود ان کے استدلال کو ختم کر دیا ہے کیونکہ ان کا رسول سے مخفی کرنا سود کے عدم جواز کو بتا رہا ہے نہ کہ جواز کو، باقی رہا یہ کہنا کہ "جب رسول نے ان کو اس سے منع نہیں کیا تو معلوم ہوا کہ جائز تھا" یہ اس بات پر موقوف ہے کہ رسول کو اس کا علم بھی ہوا ہو اس لیے پہلے یہ ثابت کرنا چاہیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بات کا علم ہوا کہ حضرت عباس نے اسلام اور تحریم ربا کے بعد مکہ میں سودی کاروبار کیا اور آپ نے اس علم کے باوجود ان کو منع نہیں کیا لیکن یہ ایسی بات ہے جس کا قیامت تک ثبوت نہیں مل سکتا۔

دراصل حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے اسلام اور حرمت ربا کی تاریخی پیش نظر نہ رہنے کی وجہ سے یہ ساری الجھنیں پیدا ہو رہی ہیں اس لیے چند باتیں عرض کرنا چاہتا ہوں تاکہ یہ الجھن دور ہو۔

(۱) حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے اسلام کی تاریخ کے اختلافات سے قطع نظر اتنا مسلم ہے کہ مکہ میں ان کا اسلام مخفی تھا اور وہاں وہ علانیہ مسلمان کی حیثیت سے مقیم نہ تھے بلکہ مشرکین ان کو اپنا آدمی سمجھتے تھے، انھوں نے فتح مکہ سے کچھ پہلے ہجرت کی اور بالاعلان رسول کے دست حق پرست پر اسلام کی بیعت کی اور باضابطہ مہاجرین کی صف میں داخل ہوئے اس لیے ان کی اس مکی زندگی کے معاملات کو جو انھوں نے ہجرت سے پہلے گزاری جواز و عدم جواز کے لیے سند بنانا صحیح نہیں۔ حافظ ابن حجر حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے مکہ میں اخفائے اسلام کے متعلق لکھتے ہیں:۔

ورجع الی مکۃ فیقال انہ اسلم وکتم قومہ وصار یکتب الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالاخبار، ثم ہاجر قبل الفتح بقلیل (اصابہ ج ۲ ص ۲۳ مطبوعہ مصر)	اور وہ مکہ واپس گئے کہا جاتا ہے کہ وہ اسلام لے آئے اور اپنے اسلام کو اپنی قوم سے چھپایا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خبریں لکھنے لگے پھر فتح مکہ سے کچھ پہلے ہجرت کی۔

حافظ ابن عبدالبر استیعاب میں تحریر فرماتے ہیں:

قال ابو عمر اسلم العباس قبل فتح خیبر وکان یکتم اسلامہ، ثم اظہر اسلامہ یوم فتح مکۃ (استیعاب ج ۲ ص ۹۹ مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدرآباد)	ابو عمر نے کہا عباس فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے اور اپنا اسلام چھپائے رہتے تھے پھر اپنا اسلام فتح مکہ کے دن ظاہر کیا۔

(۲) تحریم ربا کے متعلق گزشتہ صفحات میں لکھا جاچکا ہے کہ سود کس طرح بتدریج حرام ہوا ہے، ربا کی حرمت بھی اسی طرح بتدریج ہوئی ہے جس طرح شراب کی حرمت، ربا کی بالکلیہ اور مطلق حرمت اَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا سنہ ۸ھ میں نازل ہوئی ہے جیسا کہ حضرت الاستاذ سید سلیمان ندوی مدظلہ نے سیرت النبی میں تحریر فرمایا ہے اور اس سلسلے کی آیت وَذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰوا بروایت طبری فتح مکہ کے بعد نازل ہوئی ہے اور اس پر تو غالباً سب کا اتفاق ہے کہ قرآن میں حرمت و حلت کے جو احکام نازل ہوئے ہیں ان میں حرمت ربا کی تفصیلی آیتیں سب سے آخر میں نازل ہوئی ہیں۔ اور ان کے نزول کی مدت سنہ ۸ھ اور اس کے بعد ہے۔ حرمت ربا کی جن آیتوں پر اس معاملہ کی مطلق اور بہمہ وجوہ حرمت کی بنیاد قائم ہے وہ اس سن میں نازل ہوئی ہیں جس میں حضرت عباس ہجرت فرما چکے ہیں، اس لیے بالفرض اگر مکہ میں ان کا کوئی سودی معاملہ ہو بھی تو وہ تحریم مطلق سے پہلے کا ہے۔

(۳) یہ بات کسی ضعیف روایت سے بھی ثابت نہیں کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو تحریم ربا کا علم حاصل ہوا ہو اور علم کے بعد انھوں نے سودی کاروبار کیا ہو اور شریعت کا مسلمہ مسئلہ ہے کہ بغیر علم کے کوئی ذمہ داری نہیں۔ جو لوگ حضرت عباسؓ کے ربا کو مسلم و حربی کے درمیان جواز ربا کے لیے یا اس کے بدلے میں حاصل شدہ روپے کی حلت کے لیے دلیل بناتے ہیں ان کو ثابت کرنا چاہیے کہ وہ مکہ میں اسلام

کا اعلان کر چکے تھے اور یہ کہ ان کو حرمت ربا کی خبر مل گئی تھی اور اعلان اسلام و اطلاع حرمت کے باوجود انھوں نے یہ معاملہ کیا لیکن یہ باتیں کبھی بھی ثابت نہیں کی جا سکتی ہیں ؟ کلا ثم کلا۔

ان دلائل پر بحث کرنے کے بعد نتیجہ یہ نکلا کہ نصوص شرعیہ میں کوئی ایک واقعہ کوئی ایک بات کوئی ایک چیز بھی ایسی نہیں جو اس مسئلہ میں مسلک حنفی کے لیے دلیل بن سکے۔ ان تمام استدلالات کو پڑھ کر دل میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یا للعجب وہ تمام اصول اور احتیاطیں جو فقہ حنفی کا طرۂ امتیاز ہیں وہ اس مسئلے میں کہاں رخصت ہو گئی ہیں۔

دوسرے خیال کی تنقید کتب ظاہر الروایہ میں دوسرا خیال جو یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ مسلم و حربی کے درمیان عقد ربا تو باطل ہے لیکن حاصل شدہ مال طیب اور حلال ہے، اس کے متعلق نہ کوئی نقلی دلیل پیش کی گئی ہے اور نہ موجود ہے اس کی بنیاد صرف عقل پر ہے، اس کی ساری بنیاد اس پر قائم ہے کہ حربی کا مال چونکہ غیر معصوم ہے اس لیے مسلم مستامن اس پر قبضہ کرنے کے بعد اس کا مالک ہو جاتا ہے اور وہ اس کے لیے حلال ہو جاتا ہے۔ اس سے قطع نظر کہ شریعت میں ایسی کوئی سند موجود نہیں کہ حرام ذریعہ سے حاصل کردہ مال کسی مسلمان کے لیے حلال ہو جائے، دیکھنا یہ ہے کہ اس خیال کی اصل کیا ہے ؟ دراصل اس کا ڈانڈا اموال غنیمت و فے کے حلال ہونے کی علت سے جا ملتا ہے۔ ہمارے فقہائے احناف رحمہم اللہ کے نزدیک اموال غنیمت و فے کے حلال ہونے کی علت ان کا غیر معصوم ہونا ہے ان کی عدم عصمت ہی علت حلت ہے اسی لیے امام اعظم رضی اللہ عنہ نے یہ قیاس فرمایا ہے کہ جب الحربی کا مال لوٹ لینا اور چھین لینا درست ہے تو رضامندی سے ان کے اموال پر قبضہ کرنا بدرجہ اولی جائز ہو گا۔ مشرک کی لاش کو مشرکوں کے ہاتھ فروخت کرنے کے جواز کا فتوی دیتے ہوئے امام صاحب فرماتے ہیں :

ولو قتل المسلمون رجلا من المشركين فاراد اهل الحرب ان يشتروه منهم فان اباحنيفة قال لا باس بذلك الا ترى ان اموالهم يحل للمسلمين ان يا	اگر مسلمانوں نے کسی مشرک کو قتل کر دیا اور اہل حرب نے چاہا کہ اس کی لاش کو خریدیں تو ابوحنیفہ نے فرمایا کہ اس میں مضائقہ نہیں کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ ان کے اموال کو غصب کر لینا مسلمانوں کے لیے حلال ہے

خذن وھابالغصب فاذا طابت انفسھم — تو جب ان کے نفوس رضامند ہوں تو لیا مال

بھافھو احل، دارقطنی — زیادہ حلال اور اچھا ہوگا۔

یہاں راقم کے لیے ضروری ہے کہ اموال غنیمت فے کے حلال ہونے کی علت پر بحث کرے اور یہ دیکھے کہ اموال کی عدم عصمت کسی شرعی حکم کے لیے علت بن سکتی ہے یا نہیں؟

حلت غنیمت کی علت غنیمت، فے اور بطور سلب ونہب حاصل کیے ہوئے اموال کی حلت کی علت کیا ہے؟ یعنی مشرکین محاربین سے جو اموال بطور غنیمت حاصل ہوتے ہیں یا بطور فے ان پر قبضہ کیا جاتا ہے یا لوٹ کر چھین کر تصرف میں لایا جاتا ہے تو یہ اموال مسلمانوں کے لیے کیوں حلال ہو جاتے ہیں؟

یہ بہت ہی اہم سوال ہے جس کو حل کر لینا ضروری ہے کیونکہ مسلم وحربی کے درمیان مسئلہ متنازعہ فیہ اور دیگر مسائل جزیہ کا جو طویل باب فقہ حنفی میں مرتب ہوا ہے اس کی بنیاد اسی علت پر ہے۔ ان اموال کے حلال ہونے کی علت ان کا غیر معصوم ہونا بتایا جاتا ہے یعنی یہ اموال مسلمانوں کے لیے اس لیے حلال ہو جاتے ہیں کہ یہ غیر معصوم ہیں ان کی عدم عصمت ہی ان کی حلت کی اصل علت ہے۔ اس اجتہادی علت کو اصل بنا کر ہمارے ائمہ نے اس پر سیکڑوں مسائل متفرع فرمائے ہیں اور یہ اجتہادی علت ان کے اذہان عالیہ پر اس قدر غلبہ پائے ہوئی تھی کہ جیسے یہ بھی کوئی نص قطعی ہے۔ مسلم وحربی کے درمیان مسائل متفرعہ کا پورا باب پڑھ جایئے بکثرت یہی علت کام کرتی ہوئی نظر آئے گی اور حد تو یہ ہے کہ جو چیزیں نصوص قطعیہ سے حرام وناجائز تھیں وہ اس اجتہادی علت کی وجہ سے مشروط ومقید ہو گئی ہیں۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر ہمارے فقہائے نے جو یہ علت بیان فرمائی ہے اس کی بنیاد کیا ہے۔ جہاں تک راقم الحروف سمجھ سکا ہے اس کی بنیاد یہ ہے کہ انھوں نے بعض احادیث کو سامنے رکھ کر اموال کی دو قسمیں قرار دی ہیں۔ معصوم اور غیر معصوم۔ چونکہ غنیمت وفے کا تعلق اموال غیر معصوم سے ہے اس لیے انھوں نے ان اموال کے غیر معصوم ہونے ہی کو حلت کی علت قرار دیا ہے۔ جس حدیث سے یہ تقسیم نکالی جاتی ہے وہ یہ ہے:

امرت ان اقاتل الناس حتی یشہدوا — مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے مقاتلہ کروں یہاں تک کہ

ان لا الٰہ الا اللّٰہ وان محمدا رسول اللّٰہ — وہ گواہی دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد اللہ کے

ویقیموا الصلوٰۃ ویوتوا الزکوٰۃ فاذا فعلوا ذٰلک عصموا منی دماءھم واموالھم الا بحق الاسلام وحسابھم علی اللہ (بخاری شریف)

رسول ہیں اور یہ کہ وہ نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں پس جب وہ یہ کریں تو انھوں نے مجھ سے اپنی جانوں اور مالوں کو بچا لیا مگر بحق اسلام اور ان کا حساب اللہ کے ذمہ ہے۔

یہ حدیث بالفاظ مختلف صحاح میں آتی ہے لیکن سب کا مفہوم اور حاصل ایک ہے اس حدیث سے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم یہ تعلیم فرما رہے ہیں کہ ہماری لڑائی غیر مسلموں سے کسی ذاتی عناد یا حصول مال کے لیے نہیں ہے بلکہ اس لیے ہے کہ وہ اللہ کے باغی ہیں جیسے ہی کہ وہ اس بغاوت سے باز آ کر مسلم بن جائیں گے ہماری لڑائی ان سے بند ہو جائے گی اب ہم نہ ان سے مقاتلہ کریں گے اور نہ ان کے اموال پر قبضہ کریں گے، ان کے نفوس و اموال حق اسلام کے عوض محفوظ ہو جائیں گے، نیز یہ کہ اعلاء کلمۃ اللہ کے لیے یہ مقاتلہ وجہاد تا قیامت جاری رہے گا یہی مقصد ہے اس ارشاد نبوی کا ورنہ ظاہر ہے یہ حدیث نہ تو قتال و عدم قتال کی تمام صورتوں کو بیان کرتی ہے اور نہ اس سے نفوس و اموال کی کوئی ایسی تقسیم نکلتی ہے جو احکام شرعیہ میں کسی طرح کا دخل رکھتی ہو۔ الا بحق الاسلام کا ٹکڑا صاف بتا رہا ہے کہ ایمان لانے کے بعد بھی نفوس و اموال مطلقاً معصوم نہ ہوں گے بلکہ یہ عصمت اس وقت تک رہے گی جب تک ایک مسلمان خدا و رسول کا پورا پورا فرمانبردار بنا ہوا ہے ورنہ جیسے ہی کہ اطاعت سے قدم باہر نکال کر فساد انگیزی کرے گا اس کی جان اور مال دونوں ہی شریعت کی نظر میں غیر معصوم ہو جائیں گے اور جان کے بدلے میں اس کی جان، و مال کے بدلے میں اس کا مال لے لیا جائے گا اسی طرح اس حدیث سے اشارۃً بھی یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جن غیر مسلموں سے مسلمانوں کی لڑائی ہے ان کے نفوس و اموال ایسے غیر معصوم ہیں کہ مسلمانوں کو ہر طرح ان میں تصرف کا حق ہے بلکہ خدا و رسول نے ان کے نفوس و اموال میں تصرف کے حدود متعین کر دیے ہیں اور کسی مسلمان کے لیے جائز نہیں کہ ان حدود سے باہر قدم نکالے اس حدیث سے بطور مفہوم مخالف جو کچھ ثابت ہوتا ہے وہ اتنا ہی ہے کہ الحربی کے نفوس و اموال محفوظ نہیں ہیں، ان کو قتل کیا جا سکتا ہے اور ان کے اموال کو بجبر قبضے میں لایا جا سکتا ہے لیکن ان اموال

کے حلال ہونے کی علت کیا ہے اس کے لیے اس حدیث میں کوئی اشارہ موجود نہیں بلکہ اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ الحربی کے نفوس و اموال کی عدم عصمت کسی حکم کی علت نہیں بلکہ ان کے شرک و بغاوت کی خود معلول ہے۔ اس بحث سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اموال غنیمت و فے کے حلال ہونے کی علت ان کا غیر معصوم ہونا نہیں ہے شریعت اسلامیہ میں کہیں کسی حکم کے لیے نفوس و اموال کا معصوم یا غیر معصوم ہونا اصل اور علت کی حیثیت نہیں رکھتا۔

مال غنیمت وغیرہ کی حلت کی اصل علت سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب اموال غنیمت و فے کے حلال ہونے کی ان کا غیر معصوم ہونا نہیں ہے تو پھر آخر اس کی علت کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مال غنیمت وغیرہ کے حلال ہونے کی اصل علت اس کائنات کے مالک حقیقی اللہ رب العالمین کا حکم اور اس کی اجازت ہے اللہ کی اجازت ہی نے غنیمت کو حلال کیا ہے اگر اس کی اجازت نہ ہوتی تو قیامت تک کسی مسلمان کے لیے غنیمت حلال نہ ہوتی یہ کوئی قیاسی اور اجتہادی بات نہیں ہے بلکہ قرآن کریم کی نص صریح اس پر دلالت کر رہی ہے

لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا	اگر خدا کا نوشتہ پہلے نہ لکھا جا چکا ہوتا تو جو کچھ تم نے لیا اس پر بڑا عذاب نازل ہوتا تو جو تم نے لوٹا ہے اب کھاؤ کہ حلال و طیب ہے۔

یہ آیت کریمہ تصریح کے ساتھ بتا رہی ہے کہ مال غنیمت و فدیہ کے حلال ہونے کی وجہ ان کا غیر معصوم ہونا نہیں ہے کیونکہ اگر ان کا غیر معصوم ہونا ہی علت حلت ہوتا تو اخذ پر عذاب کی دھمکی کیوں دی جاتی اور پھر فکلوا مما غنمتم حلالا طیبا کے امر صریح کی ضرورت ہی کیا پڑتی یہ آیت روز روشن کی طرح یہ بتا رہی ہے کہ مال غنیمت کی اصل علت فکلوا کا امر ربانی ہے نہ کہ اس کی عدم عصمت۔ مال غنیمت امت محمدیہ سے پہلے تمام دیگر انبیاء اور ان کی امتوں پر حرام تھا اور یہ پہلی آیت ہے جس نے اس کو حلال کیا اگر اس کے حلال ہونے کی علت اس کی عدم عصمت ہی ہوتی تو پھر اس پر قبضہ کرنے کے باوجود تمام امتوں پر وہ حرام کیوں ہوتا اور عتاب کے بعد اس امت پر حلال کرنے کے لیے صریح امر و اجازت نازل کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی۔ اگلی امتوں پر غنیمت کی حرمت اور اس امت پر اس کی حلت کا پورا بیان بخاری شریف کی

کتاب فرض الخمس میں موجود ہے۔ اس طویل حدیث کے آخر میں ہے:

ثم احل اللہ لنا الغنائم رای ضعفنا — پھر اس نے غنیمتوں کو ہمارے لیے حلال کر دیا اس نے

وعجزنا فاحلها لنا — ہمارے ضعف و عجز کو دیکھا تو ہمارے لیے حلال کر دیا۔

حدیث کا ٹکڑا عدم عصمت کے علت ہونے کو اتنی وضاحت سے ثابت کر رہا ہے کہ اس سے زیادہ وضاحت ممکن نہیں اس حدیث میں تو شارع علیہ السلام صاف صاف بیان فرما رہے ہیں کہ اس امت کے ضعف و عجز کو دیکھتے ہوئے اللہ نے اپنی رحمت سے غنیمت کو ہمارے لیے حلال کر دیا، اگر مال غنیمت کے حلال ہونے کی علت اس کا غیر معصوم ہونا ہے تو پھر اس حدیث کے کیا معنی ہوں گے؟ اس آیت کریمہ اور اس حدیث شریف نے بوضاحت یہ بات بتائی کہ مال غنیمت کے حلال ہونے کی علت مالک حقیقی رب العالمین کی اجازت ہے اور اس اجازت کی علت امت محمدیہ کا ضعف و عجز ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ کسی کا مال کسی دوسرے کے لیے حلال ہوتا ہی اس وقت ہے جب اس کے مالک کی اجازت و رضا حاصل ہو۔ بیع و فروخت ہو یا صدقہ و ہبہ، وراثت ہو یا وصیت چاہے جس ذریعہ سے بھی کوئی کسی کے مال کا مالک ہو ہر جگہ اس کے مالک کی اجازت حلت کی اصل علت بنی ہوئی ہے اور ان تمام اجازتوں کی تہ میں اصل اجازت مالک حقیقی کی شامل ہے یہی وجہ ہے کہ جب اس کی اجازت موجود نہیں ہوتی تو بعض موقعوں پر مالک مجازی کی اجازت کے باوجود مسلمان کے لیے اس کا مال حلال نہیں ہوتا۔ غنیمت و فے میں چونکہ ان اموال کے مالکوں کی اجازت و رضا حاصل نہیں ہوتی اس لیے سمجھ میں یہ بات آجاتی ہے کہ یہاں حلت کی کوئی اور علت ہے حالانکہ یہاں بھی مالکوں کے مالک کی اجازت و رضا حاصل ہے اور درحقیقت یہی اجازت و رضا ان اموال کو حلال کر رہی ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ کوئی شخص اپنے غلاموں کو قسم قسم کی نعمتیں اور طرح طرح کے اموال اس شرط پر استعمال کرنے کے لیے دے دے کہ ہماری اطاعت کرتے رہنا اور ہمارے حقوق نہ بھولنا، کچھ دنوں کے بعد ان میں سے چند اپنے آقا سے بغاوت کریں اور تمام عہد و پیمان توڑ ڈالیں، اس کے بعد آقا اپنے فرمانبردار غلاموں کو حکم دے کہ جاؤ ان سرکشوں کی سزا کرو اور ان کے اموال ان سے چھین لو اور اپنے تصرف میں لاؤ تو اب اصل مالک کی اجازت و رضا کے بعد ان سرکش غلاموں کی اجازت کی ضرورت ہی کیا ہے۔ اب غور طلب یہ بات ہے کہ ان اموال میں خود کوئی ایسی صفت ہے جس نے دوسروں کے لیے ان کو حلال کر دیا ہے یا آقا کی اجازت اس کی اصل علت ہے

ظاہر ہے کہ آقا کی اجازت اصل علت ہے اس مال کی کوئی صفت علت حلت نہیں۔

فقہ حنفی کا ایک مسئلہ یہ ہے کہ کفار اگر مسلمانوں کے اموال پر قبضہ کریں اور دارالاسلام سے نکل کر اپنے گھر پہنچ جائیں تو وہ ان کے مالک ہوجاتے ہیں لیکن اگر کفار آزاد مسلمانوں کو قید کرکے دارالحرب میں داخل ہوجائیں تو وہ ان کے مالک نہیں ہوتے اور آزاد مسلمان بہر حال آزاد ہی رہتے ہیں لیکن مسلمان اگر آزاد حربیوں کو گرفتار کرلیں تو وہ ان کافروں کے مالک ہوجاتے ہیں۔ اس فرق کی وجہ بتاتے ہوئے امام سرخسی لکھتے ہیں:

وذلك فی تملك رقاب الاحرار لان الآدمی فی الاصل خلق مالکا لا مملوکا فصفة المملوکیة فیه تکون بواسطة ابطال صفة المالکیة وذلك مشروع فی حقهم بطریق الجزاء فانهم لما انکروا وحدانیة الله تعالیٰ جازاهم الله تعالیٰ علی ذلك بان جعلهم عبید عبیده	اور وہ آزاد لوگوں کے مالک ہونے میں ہے اس لیے کہ آدمی اصل میں مالک پیدا کیا گیا ہے نہ مملوک پس اس میں مملوکیت کی صفت مالکیت کی صفت کو باطل کردینے کے ذریعہ ہوتی ہے اور یہ کفار کے حق میں بطریق جزاء مشروع ہے اس لیے کہ انھوں نے جب اللہ کی وحدانیت کا انکار کیا تو اللہ نے ان کو اس کا بدلہ اس طرح دیا کہ ان کو اپنے غلاموں کا غلام بنا دیا۔

اب دیکھنے کی بات یہ ہے کہ اس مسئلہ میں امام سرخسی رحمہ اللہ جو کچھ فرما رہے ہیں وہ ٹھیک وہی بات ہے جو راقم نے غنیمت و فے میں بیان کی ہے یعنی یہی کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے سرکش و باغی غلاموں کو بطریق جزا اپنے فرمانبردار غلاموں کا غلام بنا دیا ہے اور اللہ کا "جعل" جواز مملوکیت کفار کی علت ہے اسی طرح اللہ نے بطریق جزا اپنے سرکش غلاموں کے اموال اپنے فرمانبردار غلاموں کے لیے حلال کردیے ہیں اور اللہ کا "اذن" حلت غنیمت و فے کی اصل علت ہے۔

نتیجۂ بحث اس بحث سے یہ بات ثابت ہوئی کہ الحربی کے اموال مسلمانوں کے لیے اس لیے حلال نہیں ہیں کہ وہ غیر معصوم ہیں بلکہ اس لیے مباح اور حلال ہیں کہ اللہ کے امر نے ان میں اباحت اور حلت پیدا کردی ہے اس لیے کہ یہ بات بالکل واضح ہے کہ ان کے اموال پر قبضہ و تصرف اللہ اور اللہ کے رسول کے اوامر

و احکام کے ماتحت کرنا صحیح ہوگا۔ کسی ایسے طریقے سے اس پر قبضہ کرنا صحیح نہ ہوگا جس کی اجازت خدا و رسول نے نہ دی ہو۔ خدا اور رسول نے کتاب و سنت میں کہیں بھی اس کی اجازت نہیں دی ہے کہ حربیوں کے اموال ایسے ذرائع سے بھی حاصل کیے جاسکتے ہیں جن کو انھوں نے خود بلا تخصیص و تقیید حرام قرار دیا ہے۔ دین اسلام نے حربیوں کے اموال حاصل کرنے کے دو طریقے بتائے ہیں۔ ایک طریقہ یہ ہے کہ لوٹ کر، چھین کر، ان کو قتل کرکے، جلاوطن کرکے ان کے اموال پر قبضہ کیا جاسکتا ہے۔ یہ طریقہ حربیوں کے ساتھ خاص ہے اور یہ سزا ہے ان کے شرک و سرکشی کی، کفر و بغاوت کی۔ دوسرا بیع و شرا اور عقود و معاملات کا ہے۔ تملک و تملیک کا یہ طریقہ عام ہے۔ اس میں حربیوں کی کوئی خصوصیت نہیں اور یہی وہ طریقہ ہے جس میں طرح طرح کے فسادات اور بطالتیں ہوتی ہیں۔ دین اسلام نے عقود و معاملات کے ان تمام فسادات کو سختی کے ساتھ روکا ہے جو معلوم نہیں کب سے دنیا پر مسلط تھے اور جنھوں نے دنیا کو امن و سکون سے محروم کر رکھا تھا۔ بیع و شرا اور عقود و معاملات کے طریقہ، تملیک و تملک میں مسلمان اور حربی کا کوئی فرق نہیں۔ کسی عقد فاسد یا باطل سے جس طرح کسی مسلمان کے مال پر قبضہ کرنا جائز نہیں اسی طرح کسی حربی کے مال پر قبضہ کرنا بھی درست نہیں۔ دس روپے کے بدلے بیس روپے اگر کسی مسلمان سے لینا جائز نہیں تو بلا فرق کسی حربی سے لینا بھی جائز نہیں۔ دین اسلام نے اموال کی کوئی ایسی تقسیم نہیں کی ہے کہ ایک ہی قسم کے الفاظ ادا کرکے کسی ایک مال پر قبضہ کرنا حرام ہو اور بعینہ وہی الفاظ ادا کرکے کسی دوسرے مال پر قبضہ کرنا حلال ہو۔ عقل اور قیاس کے سوا کسی طرح بھی اس قسم کی دو عملی کا ثبوت نہیں بہم پہنچایا جاسکتا۔

خاتمہ کلام | قرآن کریم، احادیث نبویہ اور آثار صحابہ کی روشنی میں یہ مسئلہ بالکل محقق ہوگیا کہ سود کی حرمت مطلق اور غیر مشروط ہے۔ دس کے بدلے میں بیس روپے حاصل کرنا قرض کی صورت میں ہو یا نقد کی صورت میں، حربی سے بھی اسی طرح حرام ہے جس طرح مسلمان سے۔ فقہ حنفی کی چھان بین کرنے سے بھی یہ بات بالکل واضح ہوچکی ہے کہ امام اعظم اور امام محمد رحمہما اللہ کے مسلک کی بنیاد اس مسئلے میں صرف قیاس اور اجتہاد پر ہے اور جہاں پر نصوص اور قیاس و اجتہاد کا مقابلہ ہو وہاں پر ہمیں فقہ حنفی ہی یہ بتاتی ہے کہ قیاس و اجتہاد کو ترک کردیا جائے۔ (باقی صفحہ ۱۸ پر)

زکوٰۃ
معاشیاتی نقطۂ نظر سے

از جناب نعیم صدیقی

نظام سرمایہ داری اور کمیونزم نے جو معاشیاتی مسئلے پیدا کر دیے ہیں، اسلام ان کے لیے اپنے خاص معتدل حل رکھتا ہے۔ اور یہ حل صحیح الفکر مسلمانوں کی طرف سے کتابوں اور رسالوں میں بھی اور کبھی کبھی تقریروں میں بھی پیش ہوتے رہتے ہیں۔ مگر ایک بڑی مشکل یہ پیش آتی ہے کہ کچھ تو اسلام کے وکلا کا فن توضیح خام ہے اور کچھ مخاطبین اسلام اس کی ہر چیز کے متعلق مستقل غلط فہمیوں میں مبتلا ہیں، نتیجہ یہ کہ اسلام جتنا غیر واضح اب تک رہا ہے بدستور اتنا ہی غیر واضح ہے۔

اس اشارہ کی تفسیر کے لیے مثال کے طور پر "زکوٰۃ" کو لیجیے۔ زکوٰۃ ارکانِ خمسۂ اسلام میں سے ایک ہے اور اس وجہ سے نظام دینی کے موثر ترین اجزا کی صف میں شمار ہوتی ہے ——— اور یقیناً اپنے دوسرے بہت سے روحانی، اخلاقی، اور تنظیمی فوائد کے ساتھ یہ ان معاشی دکھوں کا ایک دارو بھی ہے جن سے دنیا کی دنیا نالاں ہے اور جن کے شدید دوروں سے بچنے کے لیے وہ اپنے خدا سے بغاوت تک کرتی پھرتی ہے اور ایمان و اخلاق سے بے نیاز ہوئی جا رہی ہے۔ مگر مسلم نظریہ کے شارحین نے جب کبھی موجودہ معاشی مسائل سے بحث کی ہے اور ان کے حل کے لیے اصول اسلام کے استعمال کی دعوت دی ہے تو بالعموم اس مقصد کے لیے انھوں نے اتنا ہی کافی سمجھا ہے کہ لوگوں کے سامنے اسلام کے معاشی اصول گنوا دیں اور اس کے "مطلوبات" اور "ممنوعات" کی ایک فہرست پڑھ دیں، کہ دیکھو یہاں زکوٰۃ کا حکم ہے، تقسیم وراثت کا ایک قانون ہے، فے اور غنیمت میں غربا کے یوں یوں حقوق مقرر ہیں، اور دوسری طرف سود اور قمار اور سٹہ بازی اور اکتناز و احتکار اور بیوعِ فاسدہ وغیرہ کا دروازہ بالکل بند ہے۔ ان حالات میں کوئی وجہ نہیں کہ سرمایہ داری

یا کمیونزم کی خرابیاں اسلامی نظام کے ہوتے ہوئے رونما ہوں، البتہ ان دونوں کے پاس جو خوبیاں ہیں وہ ایک جگہ جمع دیکھی جا سکیں گی، بلکہ ان سے زائد کچھ اعلیٰ ترین خوبیاں اور بھی ہوں گی!۔۔۔ مگر معاشیاتی مسائل میں غور کرنے کا فن موجودہ دور میں ایک خاص نہج اختیار کر چکا ہے اور لوگ اس فن سے ادھر ادھر ہٹ کے بات کرنے والوں کی آواز پر کان نہیں دھرتے، چاہا یہ جاتا ہے کہ معاشیاتی مسائل پر گفتگو کرنے والا واقعی متعلقہ اعداد و شمار کو جمع کرکے ان کو اپنے اصول کے تحت مرتب کرے اور ان سے بالکل ریاضیاتی طور پر حساب جوڑ کے بتائے کہ اس کا اصول فلاں فلاں نتائج اتنے اتنے نکال کے دکھا سکتا ہے۔ اور لوگوں کو ایسا ذہنی مطالبہ کرنے کا حق بھی ہے۔ آخر ہم عالم غیب کی آیات متشابہات پر جب بات نہ کر رہے ہوں بلکہ مسائل درپیش ہوں اس پانی اور مٹی کی دنیا کے متعلق تو پھر اپنی بات، کو اسی مٹی کی منڈی کے ترازو دل پر رکھ کر لوگوں کے جانے پہچانے باٹوں سے تول کر کیوں نہ دکھایا جائے کہ اس میں اتنا وزن ہے۔

مگر اول تو اسلام کے صحیح الفکر نمائندے ہی یہاں معدودے چند ہیں، اور جو ہیں ان میں سے زیادہ تر وہ ہیں جو اسلام کے نظام سے تو آگاہی رکھتے ہیں مگر کفر کے نظاموں سے واقف نہیں کہ لوگوں کو دونوں کا تقابل کر کے دکھا سکیں، نیز ان کے لیے یہ بھی مشکل ہے کہ اسلام کی پوری کل میں سے ان پرزوں کو الگ کر کے لوگوں کے سامنے لا رکھیں اور ان کے عمل کی توضیح کریں جو صرف معاشیات سے متعلق ہوں۔ اس مشکل کی حقیقت یہ ہے کہ اسلام "وحدت حیات" کے نظریہ پر تعمیر ہوا ہے۔ یعنی اس کی پوری مشین ایک کل ایک جب چلتی ہے تو سیاسیات، معاشیات اور معاشرت اور دوسرے سارے شعبوں کا عمل ٹھیک ٹھیک جاری ہو جاتا ہے، مگر اگر تم یہ چاہو کہ ایک شعبہ کا کام کرنے والے اصولوں کے پرزے الگ کر کے ان کی کارگذاری کی توضیح کر سکو تو یہ ممکن نہیں ہے، کیونکہ یہاں ایک ہی پرزہ بیک وقت سیاسیات میں بھی، اور معیشت میں بھی اور معاشرت میں بھی اپنی ایک ہی حرکت سے متعدد نتائج پیدا کرتا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ علمائے متقدمین کو کبھی بھی اسلام کو شعبوں میں بانٹ کر اس پر غور کرنے اور اس کو دوسروں کے سامنے پیش کرنے کا خیال نہیں آیا، بلکہ انھوں نے اسے ایک ناقابل تقسیم وحدت کی حیثیت سے سمجھا اور سمجھایا۔ لیکن آج تقسیم فکر اور تقسیم کار کا فلسفہ فروغ پا چکا ہے اور کسی کل کو اجزا میں تقسیم کر کے اس پر

غور کرنے کا فن اتنی ترقی پا چکا ہے اور شاید اتنا ضروری بھی ہو گیا ہے کہ ایک اوسط درجہ کا انسان کسی بڑے کُل پر یک نظر غور کرنے پر آمادہ تک نہیں ہو سکتا۔ اور جو لوگ اسلام کے کُل کے ایک ایک جز کو خوب اچھی طرح تجزیہ و تحلیل کر کے نہیں سمجھا سکتے ان کی آواز کانوں کے پردوں سے ٹکرا کے لوٹ آتی ہے۔ ان پردوں کو چیر کر دلوں میں اتر نہیں سکتی۔

علاوہ بریں جب ہم لوگ اصول اسلام کو عملی سیاست و معیشت پر چسپاں (Apply) کر کے لوگوں کو ان کی حقیقت سے آگاہ نہیں کر رہے ہیں تو پتہ ہے کہ اس کا نتیجہ کیا برآمد ہو رہا ہے ـــــ یہ کہ ہمارے اپنے تعلیمیافتہ لوگوں میں بھی اور ان سے کئی گنا زیادہ غیر مسلم طبقہ میں بھی یہ خیال پرورش پا رہا ہے کہ اسلام کوئی خاص نظام تو رکھتا نہیں، بس ذرا کچھ اخلاقی سچائیاں ہیں جن کی وہ دعوت دیتا ہے، جیسے دوسرے تمام مذاہب کے پاس کچھ سچائیاں ہیں اور وہ بھی ان کی دعوت دیتے ہیں۔ نماز، روزہ اور زکوٰۃ اور حج اور قرآن اور جنت و دوزخ اور فرشتوں اور نبیوں کا یہ دین بس ایک "دھرم" ہے، جس کے پاس کوئی ایسی کلید نہیں ہے جو دورِ حاضر کے مسائل کے قفل کھول سکے ـــــ اس کا زمانہ گذر چکا۔

کسی اور ملحدانہ نظام یا اصول کو اگر یہاں پیش کیا جائے تو فوراً لوگ اسے عملی زندگی پر چسپاں کر کے دیکھنے لگتے ہیں کہ یہ کیا کیا نتائج دکھا سکے گا اور پھر مجرد اس کے نتائج کی افادی قدر و قیمت کے لحاظ سے اس کی صداقت کا اندازہ قائم کرتے ہیں، مگر اسلام کے اصول و نظام کو اصول و نظام کی حیثیت سے اور عملی زندگی پر اس کے امکانی اثرات کے حساب سے سوچنے کی نوبت ہی پیش نہیں آتی، بلکہ پہلے ہی حکم لگا دیا جاتا ہے کہ یہ "مذہب" ہی تو ہے! ـــــ دنیا کے جھگڑوں سے اسے کیا واسطہ!

ان حالات میں اسلام کے کسی داعی کے لیے لازم ہے کہ وہ اسلام کو مجرد ایک اصول و نظام کی حیثیت سے عملی زندگی پر چسپاں کر کے دکھائے اور اس طریق سے اس کی قدر و قیمت قائم کرنا لوگوں کو سکھائے اور "مسلمانوں کے قومی مذہب" کی حیثیت سے اسے ہرگز پیش نہ کرے۔

اس تجویز کے تحت میں نے بعض معاشیاتی اور بعض سیاسی مسائل پر غور کیا اور یہ چاہتا ہوں کہ اگر مطلوبہ اعداد و شمار فراہم ہوتے جائیں تو ان کو ایک ایک کر کے دورِ رواں کے فن توضیح کے تحت واضح

کر دوں۔ اسی سلسلہ کی پہلی کڑی یہ سطور ہیں جن میں زکوٰۃ کی اہمیت معاشیاتی نقطۂ نظر سے واضح کی گئی ہے۔ میں نے "زکوٰۃ" کے معاشیاتی عمل کو ناپ تول کے دیکھنے کے لیے پورے ہندوستان کی معاشی حالت کو سامنے رکھا ہے کہ اگر پورا ہندوستان اسلام کے معاشی اصولوں پر کاربند ہو تو اس کے بہت سے معاشی عوامل میں سے صرف ایک عامل یعنی زکوٰۃ کا عمل کیا ہو گا؟

اعداد و شمار جن کو پیش کیا گیا ہے ان کے ماخذ اگرچہ مستند ہیں، مثلاً مرکزی اطلاعات، گزیٹیر، رپورٹ وغیرہ، تاہم چونکہ اتنے منتشر مواقع سے یہ سمیٹے گئے ہیں کہ ان کے متعلق "دو اور دو چار" کی طرح کا یقین و اذعان نہیں ہو سکتا علاوہ بریں بعض مطلوبہ اعداد و شمار کا تلاش کرنا سرے سے وقت طلب ہے۔ اس لیے ان کی جگہ "قیاس" سے کام لینا پڑا ہے۔ بعض جگہ مطلوبہ اعداد و شمار کے اخذ کرنے میں اتنا پیچیدہ حساب کرنا پڑا ہے کہ اندازے میں غلطی کا امکان ہے۔ مگر ایسے معاملات میں چند ہزار اور چند سیکے کم و بیش ہونے کا سوال نہیں۔ مطلوب تو صرف یہ ہے کہ ایک سرسری مگر جامع اندازہ واقعاتی امور کو ملحوظ رکھ کر قائم کیا جا سکے۔

اگر اس کوشش پر مزید غور و فکر کرنے کے بعد میں مطمئن ہو سکا تو شاید بعض مزید مسائل پر بحث کر دوں۔

زکوٰۃ کے چند ضروری اصولیات زکوٰۃ کو معاشی پہلو سے جانچنے تولنے سے پہلے یہ جان لینا چاہیے کہ اس کے اہم اصول کیا ہیں؟ —— نظامِ اسلامی کے اندر کسی بھی معاملہ کے اصول اس بنیادی ضابطہ سے اخذ کیے جاتے ہیں جسے "خدا تعالیٰ" نے حاکمِ اعلیٰ ہونے کی حیثیت سے بندوں کے لیے مرتب کر کے واجب التعمیل قرار دیا ہے۔ اس ضابطہ کی اطاعت اسلامی ریاست کی ہیئت ناظمہ اور پبلک دونوں کے لیے یکساں لازم ہے اور دونوں کے تعاون سے اس کا نفاذ ہوتا ہے۔ اس اساسی ضابطہ میں نہ رائے عامہ کسی تغیر کا مطالبہ کر سکتی ہے، نہ "ہیئت ناظمہ" بر بنائے قوت و اقتدار اسے بدل سکتی ہے۔

خدا کے مقررہ ضابطہ کی جو عملی توضیحات ضابطہ دینے والے "نبی" کی طرف سے اسلامی ریاست کو پہنچیں وہ گویا "سرکاری توضیحات" ہیں اور اس وجہ سے وہ اصولی ضابطہ کی مستقل اور واجب القبول تفسیر ہیں۔ ہاں اس اصولی ضابطہ اور اس کی سرکاری توضیحات کے فہم و ادراک میں اور اسے جزئیات پر منطبق کرنے میں اگر کوئی مخلصانہ اختلاف ہو تو وہ جائز اختلاف ہے۔[1]

---

[1] ملحوظ رہے کہ یہاں جزئیات اور ان کی تفصیلات کا ذکر بہ تذکرہ فقہی نقطۂ نظر سے نہیں ہوگا۔ اس وجہ سے کسی اختلافی مسئلہ میں تفصیلی بحث آپ کو نہ ملے گی۔ مضمون کے موضوع کا تقاضا ملحوظ رہے۔

ان اشارات کے بعد ذیل کے ضروری اصول قابل ذکر ہیں۔

(۱) زکوٰۃ "فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ" (توبہ) ہے۔ یعنی واجب الادا اور واجب الوصول ـــــ افراد دینے کے پابند اور سوسائٹی یا ریاست لینے کی ذمہ دار۔

(۲) زکوٰۃ اغنیاء سے لی جائے گی (توخذ من اغنیاءھم) اور محتاجوں کو دی جائے گی (وتردالی فقراءھم) [۱]

(۳) زکوٰۃ کے مأخذ حسب ذیل ہیں

ا۔ کنز یعنی سونے یا چاندی یا سونے چاندی کے سکوں (یا سکوں کی قائم مقام مالیتی ہنڈیوں) سے۔ (والذین یکنزون الذهب والفضة)

ب۔ مالِ تجارت میں سے (عن سمرہ۔ ان رسول اللہ صلعم کان یامرنا ان نخرج الصدقة من الذی نعد للبیع) ـــــ (انفقوا من الطیبات ما کسبتم ۲۔ ۵)

---

[۱] مراد یہ کہ اللہ کی زمین پر رہنا اور اس کے رزق سے استفادہ کرنا بالکل طبعی تقاضا یہ رکھتا ہے کہ انسان اس محسن اعظم کا شکر گزار ہو ـــــ لیکن چونکہ وہ محسن خود بے نیاز ہے، اس لیے اس نے شکر گذاری کی راہ یہ معین کی کہ اس کے بندوں (الخلق عیال اللہ) کی خدمت کی جائے آدمی سے شکرانہ صدقہ و خیرات کے اموال تو بندوں کے کام آتے ہیں اور جو جذبات و احساسات ان کے جلو میں اٹھتے ہیں وہ اللہ کے ہاں ریکارڈ ہو جاتے ہیں۔

[۲] دنیا میں انسان مختلف صلاحیتوں کے ساتھ بھیجے گئے ہیں بعض کو جسمانی یا دماغی یا علمی یا مالی برتری حاصل ہوتی ہے اور وہ دنیا کے ذرائع و وسائل سے زیادہ فائدہ اٹھا سکتے ہیں اور بعض کی صلاحیتیں کم ہوتی ہیں اور وہ ضروریات بھی پوری کر نہیں پاتے۔ فلسفۂ اسلام زیادہ مال پا لینے والے قوی لوگوں سے یہ کہتا ہے کہ اس ارضی بیت المال میں تمہارا اصل حصہ تو اتنا ہی تھا جتنی فطری حاجات تمہارے ساتھ چمٹی ہوئی ہیں اور ان حاجات کو پورا کرنے کے لیے جو قوتیں درکار تھے ان سے زیادہ قوتیں بھی تم کو دے گئے ہیں، یہ زائد قوت اور زائد مال اس وجہ سے دیا گیا ہے کہ تم اپنے کمزور بھائیوں کی خدمت و اعانت پر بھی مامور ہو ـــــ یہ لوگ ہیں جنھیں "اغنیا" کہنا چاہیے۔

دوسری طرف جو لوگ کمزور ہیں اور اپنی ضروریات ہی کی حد تک ذرائع و وسائل پاتے ہیں یا ان سے بھی کم، ان کو صبر اور جد و جہد کی تلقین کے ساتھ یہ رعایت دی گئی ہے کہ تم پر دوسروں کی ذمہ داریاں نہیں ہیں، اور تمہارا شکر یہی ہے کہ افلاس کے زیر اثر اپنا اخلاق ضائع ہونے نہ دو ـــــ یقین رکھو کہ اللہ بہر حال رزق دے گا۔

"ماذا ینفقون؟ ـــــ قل العفو" کے ٹکڑے میں ان دونوں گروہوں کی تعریف قائم کرنے کے لیے مضبوط بنیاد موجود ہے "العفو" یعنی روزمرہ کی ضروریات میں سے کچھ بچت جس کے پاس رہے وہ "اغنیا" میں ہے اور جس کے پاس "العفو" نہ رہے وہ فقرا میں شمار ہوگا۔

ج۔ زرعی پیداوار میں سے۔ (ومما اخرجنا لکم من الارض)۔

د۔ مواشی میں سے۔ (ملاحظہ ہو زکوٰۃ کا حکم نامۂ صدیقیؓ بروایت حضرت انسؓ۔ نیز حدیث تد عفوت عن الخیل بروایت حضرت علیؓ)

(۴) زکوٰۃ شخصی نہیں، سوشل معاملہ ہے اور زکوٰۃ کی وصولی اور اس کا صرف سوسائٹی اور ریاست کے اجتماعی نظم سے متعلق ہے ـــــ نیز زکوٰۃ کو روکنا ایک فوجداری جرم (بمرتبۂ ارتداد) ہے۔[1]

---

[1] اس دعوی کا استدلال بہت صریح اشارات سے اخذ ہوتا ہے۔

(۱) "والعاملین علیها" ـــــ کا ٹکڑا خود واضح کرتا ہے کہ اسلامی ریاست میں باقاعدہ محکمۂ زکوٰۃ قائم ہونا چاہیے۔

(۲) بالکل غیر مشتبہ اسوۂ نبوی یہ تھا کہ ساری زکوٰۃ آنحضورؐ کے پاس لازماً جمع ہوتی تھی اور خود آپؐ ہی کے دست مبارک سے تقسیم ہوتی تھی اور جن منافقین کی زکوٰۃ کو وصول کرنے سے آپ نے احتراز کیا، ان کا معاملہ بھی بتاتا ہے کہ اجتماعی نظم سے الگ اگر وہ زکوٰۃ ادا کرتے بھی ہوتے تو بے معنی تھا۔

(۳) مانعین زکوٰۃ کے خلاف حضرت ابا بکر صدیقؓ نے جہاد اور یہ ارشاد کہ ان الزکوٰۃ حق المال واللّٰہ لو منعونی عناقا کانوا یؤدونها الی رسول اللّٰہ صلعم لقاتلتهم علی منعها۔ اور پھر اس پر ارباب امر (کونسل) کا اجماع (یعنی بلا اختلاف اصدر قطعی فیصلہ) منع زکوٰۃ کو فوجداری جرم قرار دیا ہے۔

(نوٹ) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اگر محکمۂ زکوٰۃ کو موقوف کر دیا تھا تو آنجناب کے نزدیک اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ زکوٰۃ ایک انفرادی معاملہ ہے اور ریاست کو اس سے تعرض کرنا چاہیے، بلکہ تبصرہ نگاروں نے اس کی وجہ یہ قرار دی ہے کہ زکوٰۃ دینے والوں کی کثرت اور زکوٰۃ لینے والوں کی قلت کی وجہ سے اور نیز عوام الناس کے اندر بہت قابل اعتماد سیرت کے نشو و نما پا جانے کی وجہ سے حضرت عثمانؓ کو یہ مناسب معلوم ہوا کہ سرکاری طور پر "گویا ہر فرد ریاست کو" عامل زکوٰۃ "بنا دیں، اور زکوٰۃ کے نکالنے اور صرف کرنے پر مامور کر دیں۔ نیز یہ وجہ بھی بتائی گئی ہے کہ عاملین زکوٰۃ نے لوگوں کو ستانا شروع کر دیا اور ان کی اصلاح نہ ہوتی دیکھ کر مجبوراً محکمۂ زکوٰۃ کو موقوف کر دیا گیا۔

مگر خود مجھے اس توجیہ سے اختلاف ہے اور حضرت عثمانؓ کی شان میں ایک ذرہ برابر بھی گستاخی کی جسارت نہ رکھتے ہوئے میں یہ سمجھتا ہوں کہ خلیفۂ ثالث کا یہ اجتہادی فیصلہ اگر صادر نہ ہوا ہوتا تو معاملہ ٹھیک رہتا۔ زکوٰۃ کے وصول و صرف کے اجتماعی اور سرکاری نظم کا قائم ہونا سیاست یا عوام یا کسی شخص کی رائے سے نہ تھا کہ اس کی بنیاد مصلحت بینی پر ہوتی، بلکہ خدا کے قرآن نے اسے اجتماعی قرار دیا، اور خدا کے رسول کی سنت نے اسے ریاست کے فرائض میں شامل کیا۔ اس کے بعد یہ بات قابل ترجیح نہ تھی کہ اس فریضہ کو ریاست اپنی مصلحت بینی کے تحت اپنے اختیار سے افراد عوام سے متعلق کر دے۔ اگر زکوٰۃ بہت بڑھ بھی گئی تھی تو بھی اس کے لیے مصارف کی کمی نہ تھی، ملک کے چپے چپے میں شاہراہیں اور سرائیں اور شفاخانے اور مدارس قائم ہوتے چلے جاتے، اور اگر اس سے بھی مال بچ نکلتا تو غیر ممالک میں دین حق کو فروغ دینے کے لیے مختلف طرح کے کام جاری

(باقی حاشیہ صفحہ ۹۴ پر)

(۵) زکوٰۃ کا مقصد دولت کو گردش میں رکھنا اور پھیلانا ہے تاکہ محض اغنیا کے اندر نہ سکڑ جائے۔[1]

(۶) مستحقین زکوٰۃ مستقلاً حسب ذیل ہیں:۔

ا۔ للفقراء والمساکین ــــــ انھیں کو سائل اور محروم بھی کہا جا سکتا ہے، نیز بیوائیں اور یتیم بھی ان میں شامل ہیں، جیساکہ دوسرے مواقع پر توضیح ہے۔

ب۔ والعاملین علیہا ــــــ یعنی محکمۂ زکوٰۃ کے تحصیلدار Collector اور محررین وغیرہ (نیز متعلقہ دفتری مصارف اور سفرخرچ وغیرہ بھی اس مد میں شامل ہیں)۔

ظاہر ہے کہ جن لوگوں کو اس کام پر مامور کیا جائے گا ان کی تنخواہیں بہرحال اسی محکمہ کی آمدنی سے ادا ہوں گی یاد ہے کہ محکمۂ زکوٰۃ کے کارندے اگر "غنی" بھی ہوں تو بھی وہ اپنی کارکردگی کا معاوضہ وصول کر سکتے ہیں ــــــ کچھ ضروری نہیں کہ وہ اصطلاحاً فقرا ہوں ــــــ کیونکہ قانون الٰہی کے سرکاری مفسر نے خود ان کے معاوضوں کو جائز اور Legal ٹھیرایا ہے۔

ج۔ والمولفۃ قلوبھم ــــــ یعنی وہ لوگ جو نظام اسلامی کے اصل الاصول کو قبول کرنے کی وجہ سے اپنی پرانی سوسائٹی اور نشستگی سے کٹ گئے ہوں اور ان کے قدم معاشرتی اور معاشی طور پر اکھڑے ہوئے ہوں اور اب ان کے دلوں کی ڈھارس بندھانے کے لیے انھیں از سرِ نو استقلال پذیر (Settle) ہونے میں مسلم ریاست کی امداد و اعانت درکار ہو۔

د۔ وفی الرقاب ــــــ یعنی وہ لوگ جو غلامی سے رہائی پانے کے لیے یا قرض کی گرفت سے خلاصی حاصل کرنے کے لیے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۲) کیے جا سکتے تھے، نیز دنیائے انسانیت کے ہر مصیبت زدہ عنصر کو مدد بہم پہنچائی جا سکتی تھی اور اس کے ذریعے اعلائے کلمۃ اللہ کا کام از خود ہوتا چلا جاتا اور یہ سارا صرفِ زکوٰۃ گویا "فی سبیل اللہ" کی مد میں ہوتا۔ بہرحال نماز کے اجتماعی نظم کی مانند زکوٰۃ کا اجتماعی نظم اہم ہے۔

(۴) "المعتدی فی الصدقۃ کمانعہا" کے فرمودۂ نبوی کی گہرائی میں بھی اس مدعا کی طرف اشارہ ہے۔

(حاشیہ صفحہ ہٰذا) [1] یہ اشارہ آیت ما افاء اللہ علی رسولہ من اہل القریٰ ... وللرسول ولذی القربیٰ والیتٰمیٰ والمسٰکین وابن السبیل کی لا یکون دولۃ بین الاغنیاء منکم سے اخذ ہوتا ہے۔ اگرچہ بیان مال فے یا غنیمت کا مذکور ہے مگر اس میں غربا و مساکین کا حصہ لگانے کی جو علت مذکور ہے وہ ہر اس جگہ چسپاں ہوگی جہاں غربا و مسکین کا کوئی حق معین کیا گیا ہو۔

مالی امداد کے محتاج ہوں۔

س۔ والغارمین ــــ وہ جو تاوان یا ضمان یا خون بہا وغیرہ کے زیر بار ہو رہے ہوں۔

ش۔ وفی سبیل اللہ ــــ یہاں کوئی شخص یا اشخاص کی قسم مذکور نہیں، بلکہ مراد یہ ہے کہ اسلامی ریاست کو نظام حق کے فروغ و استحکام اور اسے دوسروں کے سروں پر سایہ افگن کرنے کے لیے جو تبلیغی یا عسکری مساعی جاری رکھنی ہوں ان میں بھی زکوٰۃ فنڈ کا استعمال جائز ہے۔

ص۔ وابن السبیل ــــ مسافر لوگ، اگرچہ گھر پر غنی ہوں، بلکہ اگرچہ ان کے ساتھ روپیہ بھی ہو، مگر خود سفر ایک ایسی حالت ہے جو بہرحال آدمی کو کسی نہ کسی حد تک محتاجی کی سطح پر لے آتی ہے اس وجہ سے ان کو مطلوبہ امداد فراہم کی جا سکتی ہے۔

زکوٰۃ کے یہ اصولیات غیر متغیر (Unchangeable) ہیں۔ مزید تفصیلات صرف اپنے مواقع پر مذکور ہوں گی۔

استدراک: ان اصولیات کے بعد زکوٰۃ کے صرف کا ایک اور متنازعہ فیہ مسئلہ جان لینا چاہیے۔ نظام اسلامی کے ماہرین میں سے ایک گروہ کی رائے یہ ہے کہ زکوٰۃ کی رقم صرف عوام الناس کی شخصی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے صرف ہونی چاہیے یعنی مستحقین زکوٰۃ کو نقد روپیہ دے کر یہ بات ان کی مرضی پر چھوڑ دینی چاہیے کہ وہ اسے جس طرح چاہیں صرف کریں، یعنی جس ضرورت کا دباؤ ان پر شدید ہو، وہ اس کی طرف متوجہ ہو سکیں۔

اس نقطۂ نظر سے غربا اور محتاج لوگوں کے لیے اجتماعی ادارات کا انتظام کرنا زکوٰۃ کے فنڈ سے متعلق نہیں رہتا، بلکہ حکومت کے محکمۂ رفاہ عامہ کی ذمہ داری کے تحت چلا جاتا ہے اور حکومت کا تو بہرحال یہ فرض ہے کہ وہ اجتماعی ادارات اور وسائل کو فروغ دے اور اس غرض کے لیے امرا پر ٹیکس لگائے یا چندے طلب کرے یا اوقاف قائم کرنے کی ترغیب دے۔ بس زکوٰۃ کو وہ شخصی تملیک کے ذریعے صرف کرے۔ یعنی محتاج لوگوں کی ایک فہرست لے کر مختلف ضروریات کے لیے انھیں ان کا حصہ پہنچا دے۔ جسے روٹی نہ ملتی ہو، وہ روٹی حاصل کرے، جسے لباس نہ مہیا ہو وہ لباس خرید لے۔ جسے مکان حاصل نہیں وہ اس کا سامان کرے، جو بیماری کا ہدف ہے وہ دوا دارو کا انتظام کرے، جس کے ہاں زچگی ہونے والی ہے وہ دایہ کا خرچ برداشت کرنے کے قابل ہو، جس کے سر قرض کا بار ہے وہ اسے ہلکا کر سکے جسے بچے کی تعلیم کے لیے کتابیں اور قلم خریدنا ہے وہ ادھر متوجہ

ہو سکے، جس پر بیکاری کا حملہ ہے وہ اپنے مصیبت کے دن کاٹ سکے، جس پر کوئی واجب الاداء قرض ہے وہ اس سے عہدہ برآ ہو سکے، جسے سفر میں مشکلات در پیش ہوں وہ اپنی مشکلات کو حل کر سکے۔

معاشی نقطۂ نظر سے اس نظریہ میں کافی وزن پیدا کیا جا سکتا ہے۔ یہ ایک معلوم و معروف حقیقت ہے کہ یورپین آزاد ریاستوں میں اجتماعی ادارات اور رفاہِ عامہ کی کمی نہیں، بلکہ شاید اس معاملہ میں "اسراف" پایا جا سکتا ہے، لیکن اس حال میں بھی فاقہ مستوں کا قحط نہیں ہے ـــــ خود امریکہ میں ۱۲/ آبادی سخت درجہ مصیبت زدہ ہے اور اجتماعی ادارات اور رفاہِ عامہ کے باوجود اس کی مصیبتوں کا خاتمہ نہیں ہو سکتا۔ مانا کہ آپ نے خوشنما پختہ سڑکوں کا ایک جال پھیلا رکھا ہو، مگر ان پر چلنے سے ایک بے روزگار انسان کی فاقہ مستی کا ازالہ تو نہیں ہو سکتا۔ آپ نے ریڈیو سیٹ کسی گاؤں میں اگر نصب کرا دیا ہو تو اس سے کسی تاریک جھونپڑے میں روشنی تو نہیں ہو سکتی ـــــ آپ نے کالج کھول دیا تو اچھا کیا مگر جس مزدور کو اپنی نوجوان بیٹی کی شادی کی فکر ہے اس کی ضروریات تو کالج سے پوری نہ ہوں گی! ـــــ الغرض شخصی ضروریات "اجتماعی زندگی میں ایک مستقل اہم اور قابلِ توجہ شعبہ ہے اور اگر صرف اجتماعی ادارات اور رفاہِ عامہ کے کاموں پر سارا خزانۂ ریاست مصروف رہے تو یہ شعبہ تو تشنہ ہی رہے گا۔

رفاہِ عامہ اور اجتماعی ادارات کا سلسلہ تو ایسا وسیع سلسلہ ہے کہ ملک کے پورے فنڈز اس میں کھپ سکتے ہیں اور پھر بھی اس کی پیاس نہ بجھے گی، پھر اگر ریاست کو آپ نے زکوٰۃ فنڈ بھی اسی سلسلہ میں کھپا دینے کو دیا تو شخصی ضروریات "ہوتے ہوتے بالکل نظر انداز ہو جائیں گی۔ دوسرے یہ امر ملحوظ رہنا چاہیے کہ اجتماعی ادارات اور رفاہِ عامہ کی "فطری" اہمیت اتنی ہے کہ حکومت اور رعایا دونوں اس سے غافل ہو ہی نہیں سکتیں، ان کے بغیر نہ اندرونی نظم اور قوت اور دولت میں ترقی ممکن ہے، نہ بیرونی طاقتوں سے تحفظ ہی ہو سکتا ہے۔ پس ان ناگزیر کاموں کو جاری رکھنے کے لیے حکومت سو راستوں سے اخراجات بہم پہنچا سکتی ہے۔

اس سلسلہ کے استدلال میں ایک اہم امر یہ بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ "زکوٰۃ" کا غربا و مساکین اور محتاجوں کے لیے مخصوص ہونا قطعاً طے ہے اور حدیث نے اس کی تعریف ہی یہ کی ہے کہ اغنیاء سے لے کر فقراء کو دی جائے گی۔ اب اصول کے پیش نظر رفاہِ عامہ کے رسائل اور اجتماعی ادارات کی افادیت کو جب غربا اور مستحقین زکوٰۃ

کے لیے مخصوص نہیں کیا جا سکتا تو گویا لازم ہوا کہ یہ سارا فنڈ براہ راست لے کر محتاجوں کے حوالے شخصاً کر دیا جائے۔ اگر اصل الاصول یہ ہو تو ہندوستان میں زکوٰۃ اخذ کرنے اور صرف کرنے کا مسئلہ بہت آسان ہوگا کہ تقریباً ۴ کروڑ افراد سے جو کچھ از روئے حساب حاصل ہو اسے بقیہ ۶۳ کروڑ گداگر نا گوں ضروریات کے لیے درجہ بدرجہ تقسیم کر دیا جائے۔

مگر دوسرے اسکول کی رائے یہ ہے کہ اسلامی حکومت اپنے مقصد وجود کے اعتبار سے لوگوں کی شخصی ضروریات سے لے کر اجتماعی ضروریات تک کا انتظام کرنے کی چونکہ یکساں ذمہ دار ہے اور چونکہ اس کا نظام خدا پرستی اور دیانت داری کے اصل الاصول پر چلتا ہے، اس وجہ سے اس سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ یہ وابستہ لوگوں کی ابتدائی اور اہم شخصی ضروریات کو نظر انداز کر دے گی۔ ایک قابل اعتماد نظام پر بھروسہ ہونا چاہیے کہ وہ زکوٰۃ فنڈ سے مستحقین کی شخصی ضروریات بھی پوری کرے گی اور تعلیم، صحت، رسل و رسائل وغیرہ پر اس فنڈ کا کوئی حصہ اگر لگائے گی تو غربا کی طرف سے لگائے گی تاکہ وہ بے معاوضہ یا بارعایت معاوضہ پر اپنے لیے سہولتیں حاصل کر سکیں۔

اس سارے استدلال کی بنیاد خود اس آیت صدقات پر ہے جس میں زکوٰۃ کے مصارف متعین کیے گئے ہیں یعنی مستحقین میں ایک گروہ "مسافروں" کا ہے۔ ظاہر ہے کہ محض مسافر ہونے کے معنی غریب اور محتاج ہونے کے نہیں ہیں، مگر اس کے باوجود محض مسافر ہونے کی وجہ سے ایک شخص زکوٰۃ کے فنڈ سے استفادہ کر سکتا ہے۔ یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ مسافر کی مدد محض یہی ہے کہ اسے کھانا کھلا دیا جائے یا چندہ کر کے کرایہ جمع کر دیا جائے، بلکہ یہ بھی ہے کہ اس کو چلنے کے لیے صاف ستھری سڑکیں حاصل ہوں، رات آئے تو ریاست کی قائم کردہ سرائیں موجود ہوں، پیاس ہو تو جا بجا کنویں اسے مل سکیں۔ اب اس سارے انتظام سے غریب مسافر اور امیر مسافر، بلکہ بہت سے غیر مسافر بھی فائدہ لازماً اٹھا سکتے ہیں، مگر ان لوگوں کے فائدہ اٹھانے کی وجہ سے مستحقین کو محروم تو کیا نہیں جا سکتا، ممکن العمل یہی ہے کہ اس نظام کے مصارف میں غربا کا حصہ تو زکوٰۃ فنڈ سے صرف ہو اور اغنیاء سے جداگانہ ٹیکس یا چندے وصول کر لیے جائیں۔ اسی طرح تعلیم اور صحت کے اور دوسرے اجتماعی ادارات میں غربا کا حصہ زکوٰۃ فنڈ سے شریک کیا جا سکتا ہے: یہ ہرگز ضروری نہیں ہے کہ نقد روپیہ ہی

ان کو تھما دیا جائے۔ بلکہ ان کو ضروریات کو حکومت بطور خود بھی پورا کر سکتی ہے۔ کیونکہ ریاست اپنی آبادی کے ہر فرد اور ہر طبقے کی جائز ولی اور وکیل ہے۔

پھر مصارف زکوٰۃ میں سے ایک بڑا اہم مصرف "فی سبیل اللہ" کا ہے۔ اس کے معنی ہیں کہ اختلافات سے قطع نظر کرتے ہوئے ایک بات ماننی پڑتی ہے کہ یہ مد بہر حال افراد کی شخصی ضروریات سے بالاتر ہے۔ آخر یہ کیا؟

اس کا مفہوم یہ ہے کہ اسلامی ریاست کے حفظ و بقا کے لیے اور نظام حق و عدل کو پھیلانے اور مستحکم بنانے کے لیے خرچ کے جو مواقع پیدا ہوں۔ ان میں بھی زکوٰۃ فنڈ کو استعمال کیا جا سکتا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ یہ اتنا وسیع مصرف ہے کہ ریاست کی آبادی کی ساری ضروریات اس کی لپیٹ میں آجاتی ہیں۔ حفظ و بقائے نظام کے لیے لازم ہے کہ اس کے ماننے والوں کو معیاری غذا فراہم کر کے دی جائے۔ ان کی صحتوں کو بہتر رکھا جائے۔ ان کی ذہنی اور اخلاقی تعلیم کا نظم ہو۔ ان کی اولادوں کی صحیح تربیت ہو۔ ملک کے وسائل و ذرائع کو ترقی دیجائے اور سلسلۂ رسل و رسائل کو بہت وسیع رکھا جائے۔ اس مد نے عوام کی شخصی اور اجتماعی ضروریات کو بالکل ایک کر دیا ہے۔

اس نظریہ کو اگر پیش نظر رکھا جائے تو پھر البتہ ہمیں اپنے زکوٰۃ فنڈ کو متعدد شعبوں میں تقسیم کر کے خرچ کرنا ہوگا۔

(باقی)

رسائل و مسائل

بنی اسرائیل میں ملوک کی حیثیت

سوال: آپ کی خدمت میں ایک مشہور ادیب اور مفسر قرآن کی ایک قرآنی تحقیق بغرض تبصرہ وتنقید یا تائید و توثیق ارسال خدمت ہے۔ میری درخواست ہے کہ آپ اس پر بحث کریں اور کم از کم اتنی تفصیل کے ساتھ کہ بات بالکل منقح ہو جائے۔ وہ قرآنی تحقیق یہ ہے:

"پارہ سیقول میں ختم کے قریب، سورۃ البقرہ کی آیت ۲۴۶، ۲۴۷ یہ ہے: اَلَمْ تَرَ اِلَى الْمَلَاِ مِنْ بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ مِنْۢ بَعْدِ مُوْسٰی اِذْ قَالُوْا لِنَبِیٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَاتِلْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ (اے مخاطب) کیا تجھے زمانہ موسیٰ کے بعد بنی اسرائیل کی جماعت کا حال معلوم نہیں جب ان لوگوں نے اپنے پیغمبر سے کہا کہ آپ ہمارے لیے ایک سردار مقرر کر دیجیے، جس کی ماتحتی میں ہم راہ خدا میں جہاد کریں۔ —— تھوڑی سی قیل و قال کے بعد وَقَالَ لَهُمْ نَبِیُّهُمْ اِنَّ اللّٰهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوْتَ مَلِكًا، ان کے پیغمبر نے ان سے کہا کہ اللہ نے تمہارے لیے سردار طالوت کو مقرر کر دیا ہے۔ یہ طالوت کون تھے اور کیسے تھے؟ تو ان کے متعلق توریت میں اچھی نہیں بری ہی روایتیں ملتی ہیں، لیکن اسے جانے دیجیے، مان لیجیے کہ یہ بہت اچھے تھے جب بھی بہر حال پیغمبر تو نہ تھے اور قرآن کے بیان سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ پیغمبر کے ہوتے ہوئے، نبی برحق کی موجودگی کے باوجود ملت کو ضرورت سیاسی و جنگی اغراض کے لیے ایک اور "لیڈر" یا سردار کی محسوس ہوئی۔ پیغمبر نے اس درخواست پر صاد فرمایا، اللہ کے ہاں سے درخواست منظور ہوئی، ایک اور شخص مقرر کیا گیا، اور قرآن مجید نے اس کا وصف اس کے زہد و تقویٰ کو نہیں بیان کیا بلکہ کہا تو یہ کہ زَادَهٗ بَسْطَةً فِی الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ۔ ہم نے اسے ملک گیری کے علوم میں اور جسمانی حیثیت سے فضیلت دے رکھی تھی؛

گویا قرآن مجید نے یہ فتوے صاف صاف دیدیا کہ :

(۱) نبی کے ہوتے بھی امت کی ملکی اور "سیاسی سرداری" کسی اور کے ہاتھ میں آسکتی ہے اور ہوسکتا ہے کہ نبی باین فضائل و کمالات "ملکی سرداری" کی "صلاحیت" نہ رکھتا ہو یا کم رکھتا ہو۔

(۲) اس لیڈر میں خاص وصف یہ ہونا چاہیے کہ وہ ملکی و سیاسی جنگی اصول و مسائل کا ماہر ہو۔

(۳) ایسے لیڈر کی ماتحتی میں قتال فی سبیل اللہ جیسا خالص و مخلصا نہ فرض بھی انجام دیا جاسکتا ہے۔

(۴) ایک ہونے والے پیغمبر (حضرت داؤد) تک جہاد اسی لیڈر کی ماتحتی میں کرسکتے ہیں۔"

اگر یہ تحقیق صحیح ہے تو سوال یہ ہے کہ ہندوستان میں مسلمان اس وقت بنی اسرائیل کی سی حالت میں گرفتار ہیں پھر جماعت اسلامی موجودہ قیادت عظمیٰ کو تسلیم کرکے ایک جھنڈے کے نیچے ہوکر کام کیوں نہیں کرتی جب کہ اس قرآنی تحقیق کے مصنف کے بیان کے مطابق اس وقت اللہ تعالیٰ نے ایک ایسی "قیادت" مسلمانوں کو عطا فرمائی ہے جس کا خاص وصف ہی یہ ہے کہ وہ "ملکی و سیاسی جنگی اصول و مسائل" میں حیرت انگیز مہارت رکھتی ہے ـــــ اور اگر یہ تحقیق صرف "الهوى السياسي" پر مبنی ہے تو عرض ہے کہ (الف) طلاق و نفقہ اور زکوٰۃ کے احکام و مسائل کے درمیان بنی اسرائیل کی تاریخ کے اس واقعہ کو طنز کی زبان میں بیان کرنے سے مقصود کیا ہے؟ اور سیاق و سباق سے اس کا ربط کیا ہے؟ (ب) یہاں پر "ملک" کا مفہوم کیا ہے، کیا یہ اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ "دین و سیاست" دو الگ الگ چیزیں ہیں؟ (ج) اگر دین و سیاست الگ الگ چیزیں نہیں ہیں اور اگر بنی اسرائیل نے اپنے اس دور انحطاط میں "نبوت" کے باوجود "ملوکیت" کا مطالبہ کیا تھا تو حضرت شموئیل علیہ السلام کو ان کا یہ مطالبہ قطعی طور پر رد کردینا تھا، اور قرآن کو اس پر نکیر کرنی چاہیے تھی۔

جواب: یہ ساری غلط فہمی کچھ تو تورات اور قرآن سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے اور کچھ اتباعِ ہوا اور تفسیر بالرائے کا۔ اس وقت اس مسئلہ پر کسی تفصیلی بحث کے لیے فرصت نہیں ہے، اس وجہ سے محض آپ کے اطمینان کے لیے چند اصولی باتوں کی طرف اشارہ کروں گا۔ اگر بعد میں ضرورت پیش آئی تو انشاء اللہ اس پر مفصل بحث لکھ دی جائے گی۔

بنی اسرائیل میں ملوکیت کا سلسلہ جو شروع ہوا تو یہ نبوت کے تحت تھا، نہ کہ اس سے آزاد۔ ہر بادشاہ کے عہد میں ایک نبی بھی ہوتا تھا جس کی حیثیت وقت کے نظام سیاسی و اجتماعی کے اندر وہی ہوتی تھی جو نظام جسم کے اندر آنکھ کی پتلی کی یا دل و دماغ کی ہوتی ہے۔ جس طرح تمام اعضا آنکھ کی رہنمائی میں چلتے اور دل و دماغ کے افکار و عزائم کے پابند ہوتے ہیں، اسی طرح بنی اسرائیل کے بادشاہ بھی وقت کے نبی کے ہاتھ میں بمنزلۂ آلہ کے ہوتے تھے جن کو وہ خدا کے احکام کے مطابق اقامت دین کے مقصد میں استعمال کرتا تھا۔ یہ بادشاہ نبی کے حکم سے متعین ہوتے، اسی کی ہدایات کے مطابق سارے مفوضہ فرائض انجام دیتے، اسی کے آگے مسئول ہوتے اور اگر معزول کر دیے جانے کی کوئی وجہ پیش آجاتی تو نبی ہی کے حکم سے معزول کر دیے جاتے۔ ان کا سیاسی اختیار و اقتدار ان جنرلوں کے اختیار و اقتدار سے زیادہ نہ ہوتا تھا جن کو حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کسی جنگی مہم کو انجام دینے کے لیے مامور فرماتے، یا جن کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مصر و شام وغیرہ کی تسخیر پر مامور کیا تھا، مثلاً حضرت خالد، حضرت ابو عبیدہ، اور عمرو بن العاص وغیرہ۔ ان لوگوں کے لیے ملک (بادشاہ) کا جو لفظ استعمال ہوا ہے وہ بھی اصطلاحی طور پر (Monarch) کے مفہوم میں استعمال نہیں ہوا ہے، بلکہ صرف "با اقتدار" کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے اور یہ اقتدار نبی کی وساطت سے خدا کا بخشا ہوا نیابتی اقتدار ہوتا تھا نہ کہ کلی اور ذاتی۔

قرآن مجید میں جہاں کہیں بھی مدح کے مواقع پر ملک کا لفظ آیا ہے وہاں اس کا مفہوم یہی ہے نہ کہ مستبد بادشاہ کا۔ یہ جو کچھ عرض کیا گیا ہے اس کے دلائل خود اسی واقعہ کے سلسلہ میں تورات میں بھی موجود ہیں اور اس کے اشارات قرآن مجید میں بھی ہیں۔ مثلاً:

(۱) قرآن مجید سے صاف واضح ہے کہ طالوت اپنی سرداری اور قیادت کا دعویٰ لے کر نہ تو خود اٹھے تھے اور نہ قوم نے اپنی پسند سے ان کو اپنی سرداری اور قیادت کے لیے انتخاب کیا تھا، بلکہ قوم نے وقت کے اصل امام اور سردار یعنی نبی سے درخواست کی کہ آپ جہاد فی سبیل اللہ کے کام کے لیے ایک سردار مامور کر دیجیے۔ ملاحظہ ہو اِذْ قَالُوْا لِنَبِیٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَاتِلْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ۔ (جب کہ انھوں نے اپنے ایک نبی سے کہا آپ ہمارے لیے ایک سردار مقرر کیجیے کہ ہم راہ خدا میں جہاد کریں)

چنانچہ اللہ کے حکم سے طالوت کو منتخب کیا اور ان کو اپنے اقتدار کے تحت اقامت جہاد کی خدمت پر مامور کیا
کما قال اِنَّ اللّٰہَ قَدْ بَعَثَ لَکُمْ طَالُوْتَ مَلِکًا (اس نے تمہارے لیے طالوت کو سردار مقرر
کیا ہے) بعینہ یہی بات توریت سے بھی ثابت ہے کہ اس سرداری اور سپہ سالاری کے منصب پر
طالوت کا تقرر حضرت سموئیل کے حکم سے ہوا جس کا رسمی طریقہ یہ تھا کہ انھوں نے ان کے سر پر وہ
تیل ملا جو بنی اسرائیل میں کسی منصب پر ماموریت کا نشان سمجھا جاتا تھا۔

"پھر سموئیل نے تیل کی کپی لی اور اس کے سر پر انڈیلی اور اسے چوما اور کہا کیا یہی
بات نہیں ہے کہ خداوند نے تجھے مسح کیا کہ تو اس کی میراث (بنی اسرائیل) کا پیشوا ہو" (۱۰ باب ۱ سموئیل)

(۲) طالوت کو جن لائنوں پر کام کرنا تھا اس کا پورا نقشہ وقت کے نبی حضرت سموئیل کا تیار کیا
ہوا تھا، چنانچہ حضرت طالوت کے تقرر کے بعد حضرت سموئیل نے زبانی اور تحریری ہدایات دیں تاکہ طالوت
انہی ہدایات پر عمل کریں۔

"پھر سموئیل نے لوگوں کو حکومت کا طرز بتایا اور اسے کتاب میں لکھ کر خداوند
کے حضور رکھ دیا" (۲۵ باب ۱۰۔ سموئیل)

(۳) حضرت سموئیل نے اس موقع پر بنی اسرائیل اور سردار طالوت کو ٹھیک اسی طرح کی
ہدایات دیں جس طرح کی ہدایات آنحضرت صلعم اپنے افسروں کو یا حضرت عمرؓ اپنے جنرلوں کو کسی مہم
پر بھیجتے وقت دیا کرتے تھے:

"اگر تم خداوند سے ڈرتے اور اس کی پرستش کرتے اور اس کی بات مانتے رہو، اور خداوند
کے حکم سے سرکشی نہ کرو اور تم اور وہ بادشاہ بھی جو تم پر سلطنت کرتا ہے خداوند اپنے خدا کے پیرو بنے
رہو تو خیر، پر تم اگر خداوند کی بات نہ مانو، بلکہ خداوند کے حکم سے سرکشی کرو تو خدا کا ہاتھ تمہارے خلاف ہوگا"

(۴) طالوت سے جب مفوضہ خدمت کی انجام دہی میں بعض کوتاہیاں ہوگئیں تو حضرت سموئیل نے
ان کو سختی سے ڈانٹا بھی اور ان کی منت و خوشامد کے باوجود ان کو معزول بھی کر دیا:

"سموئیل نے ساؤل (طالوت) سے کہا، تو نے بیوقوفی کی، تو نے خداوند اپنے خدا کے حکم جو اس نے دیا، نہیں مانا
ورنہ خداوند تیری سلطنت بنی اسرائیل میں ہمیشہ تک قائم رکھتا لیکن اب تیری سلطنت قائم نہ رہے گی کیونکہ خداوند
نے ایک شخص کو جو اس کے دل کے مطابق ہے تلاش کر لیا ہے، اور خداوند نے اسے اپنی قوم کا پیشوا ٹھہرایا ہے
اس لیے کہ تو نے وہ بات نہیں مانی جس کا خداوند نے تجھے حکم دیا تھا" (سموئیل)

توریت کے ان اقتباسات سے یہ حقیقت واضح ہے کہ طالوت کی یہ سرداری اور لیڈری سو فیصدی وقت کے نبی کے امر و حکم کے تحت
تھی، نہ کہ نبی کی ماتحتی سے آزاد۔ طالوت نبی کے حکم سے لیڈر بنائے گئے تھے، اور نبی ہی کے بنائے ہوئے نقشہ پر انھوں نے کام کیا
اور بالآخر نبی ہی کے حکم سے سرداری کے منصب سے معزول کر دیے گئے۔ طالوت کی امارت اللہ کے قانون اور اللہ کے دین ہی کو غالب

کرنے کے لیے اور اللہ ہی کی راہ میں جہاد برپا کرنے کے لیے تھی اور اس وجہ سے وہ جب تک اللہ کی رضا کے تابع رہی چلتی رہی اور جب اس میں خلل آیا تو ختم کردی گئی۔ اب غور فرمائیے کہ اس واقعہ کو اس شتر بے مہار قسم کی قیادت کے جواز و استحسان کی دلیل میں کیونکر پیش کیا جاسکتا ہے جس کے سارے نظام میں مذہب اور اہل مذہب کے لیے اول تو کوئی درخور حاصل نہیں ہے اور اگر حاصل بھی ہے تو اس کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں کہ

"بلبل ہمیں کہ قافیہ گل شود بس است

اس تفصیل کے بعد غالباً یہ بات آپ پر خود واضح ہوگئی ہوگی کہ جماعت اسلامی اس قیادت پر کیوں ایمان نہیں لاتی ہے جس کی "جنگی اور سیاسی مہارتوں" کے گن گائے جاتے ہیں۔ جماعت اسلامی کی ساری کوششیں ایک ایسے نظام کے قیام کے لیے ہیں جس میں منصب قیادت ان لوگوں کو حاصل ہو جو طریق انبیاء کے پیرو ہوں اور جو اپنے کام سے اتنے بہتر طریق سے واقف ہوں کہ موجودہ زمانہ کے "اہل قائدوں" کی پیروی کرنا تو درکنار، ان کو بطور آلہ استعمال کرنا بھی عار سمجھیں۔

آزاد اسلامی حکومت اور مسلمانوں کی آزاد حکومت کا فرق

سوال: کیا کسی غیر اسلامی حکومت میں (آزاد اسلامی حکومت یا آزاد مسلمانوں کی حکومتوں سے کٹ کر اور بے تعلق ہوکر) بطور "رعیت کفار" بس جانے کی اباحت و اجازت شارع نے دی ہے؟ اگر کوئی مثال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ملتی ہے یا اگر اجازت ہے تو کن آیات یا احادیث فعلی یا تقریری سے وہ ماخوذ ہے؟ مختار ہے کہ آیت کریمہ "ان الذین اٰمنوا ولم یھاجروا مالکم من ولایتھم" سے اس کی کراہت یا ممانعت ظاہر ہے نیز دیگر آیات سے بھی پتہ چلتا ہے کہ ایسی صورت میں نماز روزہ کے سوال سے پہلے، روح کھینچتے وقت ہی ہم سے "فیم کنتم" کا خوفناک سوال کیا جائے گا۔ ملاحظہ ہو آیت ان الذین توفھم الملائکۃ جزو (۵) رکوع ۱۱ وغیرہ۔

(۲) کیا مفہوم قرآنی میں لفظ "حبل" سے مراد "آزاد حکومت" (خواہ اسلامی ہو یا غیر اسلامی خالص الٰہی ہو یا انسانی) نہیں ہے۔ اگر نہیں تو آیت کریمہ ضربت علیھم الذلۃ اینما ثقفوا الا بحبل من اللہ وحبل من الناس الخ میں "حبل الناس" سے کیا منشا ہے، اور اگر حبل بمعنی

"آزاد حکومت" ہی ہے یا آزاد حکومت بھی ہو سکتا ہے تو واعتصموا بحبل اللہ جمیعا ولا تفرقوا (جزء ۴، رکوع ۲) کی رو سے کیا ہندوستان میں بھی بلکہ ہندوستان ہو یا روس، چین ہو یا جاپان ہر مسلمان کو بطور رعایائے ممالک غیر (فارن سبجکٹ) رہنا لازم نہیں ٹھیرتا؟ نیز آزاد مسلمانوں کی کسی حکومت مثلاً ترک، عرب یا افغانستان (جو آجکل آزاد اسلامی حکومتیں ہیں خواہ پوری پوری الٰہی ہوں یا محض انسانی (حبل الناس) ہی سہی مگر ہم کو بہر حال ان سے منسلک اور بمقابلہ کفار متحد رہنے کا حکم و اشارہ نہیں پایا جاتا جس طرح کہ حکومت ہائے بنی امیہ و بنی عباس سے ہم بمقابلہ کفار منسلک رہے ہیں۔ حالانکہ ان کے بیشتر دور کامل الٰہی نہیں رہے۔

جواب: (۱) کسی "آزاد اسلامی حکومت" سے کٹ کر کسی غیر اسلامی حکومت میں بطور رعیت کفار بسنا مسلمانوں کے لیے جائز نہیں ہے۔ لیکن 'آزاد اسلامی حکومت' اور 'آزاد مسلمانوں کی حکومت' میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ ان دونوں کو ایک درجہ میں رکھنا اور ایک کے احکام دوسرے پر منطبق کرنا ایک ایسا غلط مبحث ہے جس کی وجہ سے مسلمان سخت غلط فہمیوں میں مبتلا ہوئے ہیں۔ اور خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ کب تک ان میں مبتلا رہیں گے۔ مسلمانوں کی جو آزاد حکومتیں آج موجود ہیں ان کا نظام اجتماعی بعینہٖ انہی کافرانہ اصولوں پر قائم ہے جن کافرانہ اصولوں پر دنیا کی غیر مسلم قوموں کی حکومتوں کے نظام قائم ہیں، فرق صرف اتنا ہی کہ ان کو چلانے والے مسلمان قوم کے افراد ہیں اور ان کے چلانے والے دوسری قوموں کے لوگ ہیں۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ محض اتنے سے ظاہری فرق کی بنا پر کیوں ایک کے اندر بسنا جرم ہو اور دوسری کے اندر بسنا ثواب؟ اور ایک کے اندر اگر موت آجائے تو "فیم کنتم" کا خوفناک سوال ہو اور فرشتے قمچیاں اور ڈنڈے ماریں اور دوسرے کے اندر رہتے ہوئے اگر موت آئے تو ہر طرف سے فرشتے مرحبا اور بارک اللہ کا شور کرتے ہوئے خیر مقدم بجا لائیں؟ — دو کشتیاں جو ایک سی شکل و شباہت کی ہوں، ایک سے بادبانوں اور چپوؤں سے چل رہی ہوں، دونوں کی سمت حرکت ایک ہو، منزل مقصود ایک ہو تو سمجھ میں نہیں آتا کہ دونوں میں وہ جوہری فرق کیا ہے جس کی وجہ سے ایک پر سوار ہونا رضائے الٰہی کا موجب ہو اور دوسری پر سوار ہونا غضب الٰہی کا موجب قرار پائے؟ کیا صرف اس وجہ سے کہ ایک کشتی کا نام

کفار کی روایات کے مطابق ہے اور دوسری کا نام مسلمانوں کے ذوق سے مناسبت رکھتا ہے؟ یا ایک کے چلانے والے مسلمانوں کی اولاد میں سے ہوں اور دوسری کے ملاح کسی دوسری نسل سے ہوں؟

مثال کے طور پر ٹرکی کی حکومت کو لیجیے، یہ اس وقت کی سب سے بڑی اور سب سے زیادہ مضبوط آزاد مسلمانوں کی حکومت ہے۔ آپ اس کے سارے نظام پر غور کر کے بتایئے کہ یہ اپنے پڑوس کی دوسری کافرانہ حکومتوں سے کس اعتبار سے مختلف ہے کہ اللہ اور اس کے فرشتوں کی نظروں میں اس کا مقام کچھ اور ہو اور دوسروں کا مقام کچھ اور۔ جس طرح دوسری حکومتیں لادینی اسٹیٹ ہیں، اسی طرح یہ بھی ایک لادینی اسٹیٹ ہے، جس طرح اوروں کے ہاں ہر وہ شخص جس نے ان کے حدود ارضی کے اندر جنم لیا ہو ان کی مملکت کا ایک شہری ہے، خواہ وہ کوئی عقیدہ رکھتا ہو اور کسی بھی طریق زندگی پر کاربند ہو، اسی طرح ٹرکی میں بھی ہر اس شخص کو حق شہریت حاصل ہے جو پیدائش کے لحاظ سے ٹرکی کا باشندہ ہو، یہاں تک کہ مکہ اور مدینہ کے ایک متقی سے متقی مسلمان کو بھی ان کے حدود میں نمائندگی اور رائے دہندگی کے اور شہریت کے وہ دوسرے حقوق حاصل نہیں ہیں جو ان کے ملک کے یہودی اور عیسائی اور ملحد تک کو حاصل ہیں، محض اس وجہ سے کہ مدینہ کا متقی مسلمان ٹرکی کی سرزمین سے باہر پیدا ہوا ہے اور ٹرکی کا یہودی ٹرکی کے اندر پیدا ہوا ہے۔

علیٰ ہذا القیاس جس طرح اور ممالک میں قانون سازی کا دارومدار رائے عامہ پر ہے، اسی طرح ٹرکی میں بھی قانون سازی کا حق باشندوں کی اسمبلی کو حاصل ہے اور یہ اسمبلی اپنی قانون سازی میں خدا اور رسول کی طرف رجوع کرنے سے اسی طرح مستغنی ہے جس طرح دوسری جگہوں کی پارلیمنٹیں اور اسمبلیاں جس دستور پر ٹرکی کی اسمبلی کام کرتی ہے اس میں خدا کی کتاب اور رسول کی سنت کی کوئی آئینی حیثیت سرے سے ہی نہیں، کجا کہ خیر و شر کے تصفیہ کا واحد معیار یہی ہو۔ ٹرکی میں پرسنل لا سوئٹزرلینڈ کا، تعزیرات اٹلی کی اور قانون تجارت جرمنی کا برسرعمل ہے۔ پھر آخر وہ کونسی فضیلت ٹرکی کو حاصل ہے جس کی وجہ سے ایک مسلمان کے لیے ٹرکی میں بسنا تو ثواب ہو اور جرمنی یا سوئٹزرلینڈ میں بسنا گناہ؟ کیا محض اس وجہ سے کہ دوسرے ممالک میں خدا سے بغاوت کرنے اور خدا کی ہدایت سے بے نیاز ہو کر قانون بنانے کا جرم کفار کر رہے ہیں اس لیے وہ ممالک ناپاک ہیں اور ٹرکی میں یہی جرم چونکہ مسلمانوں کے مبارک ہاتھوں سے ہو رہا ہے اس لیے یہ سرزمین

پاک شمار ہوگی؟

(۲) عربی زبان میں "حبل" سے مراد عہد اور ذمہ داری ہے، اور واعتصموا بحبل اللہ جمیعاً کے معنی یہ ہیں کہ اللہ کے عہد کو مضبوطی سے پکڑو۔ ہمارے اور خدا کے درمیان عہد و میثاق قرآن مجید ہے اس وجہ سے اس جملہ کے معنی یہ ہوں گے کہ قرآن کو مضبوطی سے پکڑو، یعنی سختی سے اس عہد و میثاق کی پابندی کرو اور اس کی شرائط پر استقامت سے عمل پیرا رہو۔ اس کے معنی مسلمانوں کی حکومت کے لینا ایک بالکل بے معنی بات ہے ـــــ بالخصوص جبکہ ان حکومتوں نے اپنے نظام قانون سازی سے قرآن کو بالکل خارج کر رکھا ہو۔ اور خدا کے قرآن کی جگہ کفار اور مسلمانوں کے خود ساختہ اصول و ضوابط کا ایک سرکاری قرآن زندگی پر مسلط ہو۔

آخر آپ حضرات کا دل اس بات پر کیسے مطمئن ہو جاتا ہے کہ مسلمانوں کا ہر جتھا حبل اللہ کی حیثیت رکھتا ہے، اگرچہ انھوں نے رحمٰن کے بجائے شیطان ہی کی رسی پکڑ رکھی ہو؟ آخر غرور نسل و قومیت کی کوئی حد بھی ہے؟

موجودہ مسلمان حکومتوں کے ساتھ غیر مسلم حکومتوں کے بالمقابل اگر کچھ ہمدردی ہو سکتی ہے، اور ہونی چاہیے، تو اس کی بنیاد یہ نہیں ہے کہ یہ حبل اللہ کے حکم میں داخل ہیں، بلکہ صرف یہ وجہ ہو سکتی ہے کہ ان کے لیے حبل اللہ کو پکڑ لینا اوروں کے مقابل میں شائد قریب ہے، اس امید کے سوا اگر کسی مسلمان کے اندر ان حکومتوں کے ساتھ "انسلاک" کی خواہش ہو تو وہ یا تو عصبیت جاہلیت میں مبتلا ہے، یا اسلام سے بھی ناواقف ہے اور ان حکومتوں کی ماہیت سے بھی آگاہ نہیں!

آپ لوگ موجودہ زمانہ کی مسلمان حکومتوں اور بنی امیہ اور بنی عباس کی حکومتوں کا ایک ہی سانس میں اس بے تکلفی کے ساتھ ذکر کرتے ہیں گویا دونوں شرعاً ایک ہی حکم میں داخل ہیں یا اگر دونوں میں کچھ فرق ہے تو محض زمانہ اور درجہ کا فرق ہے حالانکہ یہ ایک غلط فہمی ہے جو تاریخ سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے۔ بنی امیہ اور بنی عباس کی حکومتوں کا قانون اسلامی تھا اور نظام بھی اگر خالص اسلامی نہیں تو کم از کم نظام اسلامی سے قریب تر تھا اگر خرابی تھی تو یہ کہ اس قانون اور نظام کے چلانے والے اسلامی زندگی اور اسلامی

مزاج سے دور ہوگئے تھے اور آپ کی موجودہ مسلمان حکومتوں کا حال یہ ہے کہ نہ ان کا قانون اور نظام اسلامی ہے اور نہ ان کے چلانے والے اور جاری کرنے والے اسلامی سیرت و مزاج رکھتے ہیں پھر ان دونوں کو ایک حکم میں کیسے رکھا جاسکتا ہے اور کسی کو کیا حق ہے کہ ان لادینی ریاستوں کا جوڑ ان اسلامی حکومتوں سے ملائے!

فہرست مطبوعات مکتبہ جماعت اسلامی

رسالہ دینیات	عمہ	روداد جماعت اسلامی حصہ اول	۱۰ر	نیا نظام تعلیم	۶ر
سیاسی کشمکش حصہ سوم	۶	" " حصہ دوم	۹ر	اخلاقی نقطۂ نظر	۶ر
تنقیحات	عمہ	" " حصہ سوم	عہ	دین حق	۴ر
مسئلہ قومیت	عمہ	حقیقت توحید	عمہ	نشان راہ	۶ر
مسئلہ جبر و قدر	عہ	رسالہ دینیات (انگریزی)	ہے	دستور جماعت اسلامی	۲ر
تجدید و احیائے دین	عہ	اسلام کیا ہے؟ (")	عمہ	اہم استفتاء	۲ر
اسلامی عبادات پر ایک تحقیقی نظر	عہ	الحاد کے بعد کیا؟ (")	عہ	تحریک اسلامی کی اخلاقی بنیادیں	۶ر
قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں	عمہ	معاشی مسئلہ	۶ر		
اسلام اور ضبط ولادت	۱۲ر	اسلام اور جاہلیت	۶ر	حقیقت شرک	عمہ

مندرجہ ذیل کتابیں اس وقت پریس میں ہیں

تفہیمات حصہ اول (نظر ثانی شدہ)۔ خطبات ۔ سیاسی کشمکش حصہ اول ۔ حقوق الزوجین (نظر ثانی شدہ)

پردہ

مطبوعات

روس انقلاب کے بعد۔ از جناب م، م، جوہر صاحب۔ شائع کردہ مرکز اشاعت دہلی۔ قیمت [illegible]

یہ کتاب روسی سوشلزم کی عملی نشوونما کے خطوط پر سیاسی زاویۂ نگاہ سے روشنی ڈالتی ہے اور کارل مارکس کے نظریات کی جو قدروقیمت "عمل" کے معیار پر متعین ہوئی ہے اسے پیش کرتی ہے۔ اس کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ کس غیر متوقع طریق سے سوشلزم کی جگہ اسٹالین کی شخصیت برسراقتدار آجاتی ہے اور انسان کش بربریت کے مظاہروں کے ساتھ سوشلزم کی اصل روح کو فنا کرکے اپنا تسلط مکمل کرتی ہے۔ اس حکایت خونیں کے مطالعہ سے ایک ذہین آدمی پر یہ حقیقت بھی واضح ہوجاتی ہے کہ بے خدا نظاموں کے اندر حق اور راستی کا جو تھوڑا بہت جوہر ہوتا بھی ہے اس کی حفاظت و بقا بھی ممکن نہیں ہوتی۔

مگر مولف کتاب کا سارا زور بحث و استدلال اسٹالین ازم کے خلاف ہی صرف ہوکے رہ گیا ہے، اور فی نفسہ سوشلزم کے اساسیات اس کی زد سے نہ صرف محفوظ ہیں، بلکہ ان کی پشت پناہی کے آثار کتاب میں بکثرت موجود ہیں۔ مدعا یہ کہ اسلام کے موقف سے سوشلزم کی نفی نہیں کی گئی بلکہ اسٹالین ازم کے نقطۂ نظر سے اشالین ازم پر تنقید کی گئی ہے۔ بہرکچھ بھی ہو اس کتاب کا مطالعہ ہندوستان کے انقلابیان اسلام کے لیے معلومات افزا ضرور ہوگا۔ انداز بیان ادیبانہ جذبات سے رنگین کیا گیا ہے۔

اسلام کے مشہور سپہ سالار۔ حصہ اول از جناب عبدالواحد صاحب معلم مدرسہ ابتدائی، جامعہ نگر، دہلی۔

شائع کردہ: بک ڈپو انجمن ترقی اردو، اردو بازار جامع مسجد، دہلی۔ قیمت [illegible]

یہ کتاب بچوں کے لیے سادہ زبان میں لکھی گئی ہے، جس میں اسلام کو ایک زندہ انقلابی اور مجاہدانہ تحریک کی حیثیت میں پیش کرنے کے لیے دنیا کے سپہ سالار اعظم حضرت محمد صلعم اور آپ کے نائب سپہ سالاروں یعنی صحابہ کرام کے مجاہدانہ کارنامے ولولہ انگیز انداز میں بیان کیے گئے ہیں۔ مقدمہ میں جہاد اسلامی کی حقیقت بچوں کے لیے بہت معقول اور سادہ طریق سے پیش کی گئی ہے۔ صرف اس امر سے ہمیں اتفاق نہیں ہے کہ

عبادات اساسی کو سر بسر عسکریت کا ایک کورس سمجھا جائے۔

ہمارا قائد۔ از جناب محمد احمد خاں صاحب۔ ایم اے عثمانیہ۔

شائع کردہ:۔ قائد ملت اکاڈمی۔ حیدرآباد۔ دکن۔ قیمت مجلد ۶/

یہ کتاب مولوی محمد بہادر خاں (بہادر یار جنگ) مرحوم کے سوانح پر مشتمل ہے۔ مرحوم کے متعلق یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ مسلمانوں کے موجودہ سیاسی دور میں اسلامی نقطۂ نظر سے اگر کوئی قابل قدر شخصیت نمودار ہوئی ہے تو وہ صرف یہی ایک تھی اور اسی وجہ سے اسے آگے بڑھنا نصیب نہ ہوا۔ مرحوم کی سوانح اور سیرت کا مطالعہ کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس شخص میں ایک مکمل مسلم لیڈر کے تمام ضروری اوصاف جمع تھے اور اس کے مضبوط کیرکٹر میں حقیقی جذبۂ اسلامی کا جوہر بھی محفوظ تھا۔ قریب تھا کہ یہ جوہر پوری طرح آشکارا ہو، مگر مرحوم کا پیمانۂ حیات لبریز ہوگیا اور مسلم سیاست کی کل اسلام ناشناس قیادت کے بس میں رہ گئی۔ اب تو صرف اس لیڈر کی سوانح ہی سے استفادہ ممکن ہے۔ "ہمارا قائد" میں اس سوانح کے بہت سے پہلو نمایاں کیے گئے ہیں، مگر ابھی اس سے جامع تر کتاب کا انتظار کرنا چاہیے۔

دیواری نقشہ ہائے تاریخ اسلامی مرتبہ جناب ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب ایم اے عثمانیہ

شائع کردہ:۔ حیدری کتب خانہ، رسالہ عبد اللہ، نظام شاہی روڈ حیدرآباد، دکن قیمت مکمل سیٹ صرف ...

تاریخ اسلامی سے دلچسپی رکھنے والے اصحاب ان نقشوں سے بہت فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ فہرست درج ذیل ہے:

(۱) ۴۰ سالہ فتوحات اسلامی۔ (۲) فتوحات عہد نبوی و خلافت راشدہ۔ (۳) موجودہ دنیا میں اسلامی آبادی۔ (۴) عرب بہ عہد نبوی۔ (۵) جنگ یرموک۔ (۶) غزوۂ بدر۔ (۷) غزوۂ احد۔ (۸) غزوۂ خندق۔ (۹) فتح مکہ۔ (۱۰) جنگ طلاؤ گردہ

ان نقشوں میں سے آخر الذکر پانچ نقشے تو بالکل نئی چیز ہیں اور ان کی مدد سے اسلامی جہاد کے معرکوں کے بہت سے پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے۔ اول الذکر پانچ نقشوں میں اگر علامات اور اعداد شمار اور تشریحی اشارات اور گرافوں وغیرہ کے ذریعے تاریخ اسلامی کے متعلق مزید بہت سی معلومات جمع کر دی جائیں تو ان کی قدر و قیمت کئی گنا زیادہ ہو جاتی۔ ایک کمی یہ بھی محسوس ہوتی ہے کہ نشانات حدود کی صحت بالکل مشتبہ ہے نیز بلاک کی چھپائی سے ان نقشوں میں مزید نفاست پیدا کی جا سکتی ہے۔ آجکل تو فن نقشہ نویسی بہت ترقی یافتہ ہے، مگر بس اسلام ہی کے لیے اسے استعمال نہیں کیا جاتا۔ ہر نقشے کا سائز ۴۴×۲۶ انچ ہے۔

مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش

حصہ اول

اِسلامی ہند کی گذشتہ تاریخ، موجودہ حالات اور مستقبل کے امکانات پر ایک سبق آموز تبصرہ جس سے مسلمانانِ ہند کے قومی مسئلہ کا ایک نیا تصور پیدا ہوتا ہے۔ اِس کتاب کو زیادہ سے زیادہ پھیلانے کی ضرورت ہے۔ اسلئے قیمت بہت کم رکھی گئی ہے

حصہ دوم

اِس حصہ میں ہندوستان کے موجودہ سیاسی حالات پر مفصل تبصرہ کر کے بتایا گیا ہے کہ مسلمانوں کی غفلت سے اِس وقت تک مُلک کے سیاسی تغیرات کس طرح اصول اسلام اور مسلمانوں کے قومی مفاد کے خلاف ہوتے رہے ہیں اور یہ کہ اگر اب مسلمان اپنی قومی زندگی کو برقرار رکھنا چاہتے ہیں تو انہیں کونسی پالیسی اختیار کرنی چاہیئے۔ اِس کی قیمت بھی اشاعت عام کے لئے بہت کم رکھی گئی ہے:۔

حصہ سوم

مسلمانوں کی موجودہ سیاسی کشمکش کا عملی حل کیا ہے۔ اسلامی حکومت کن اُصولوں پر قائم کیجا سکتی ہے، ایسا اِقدام کرنے والے گروہ کو کِن اُصولوں پر منظم کیا جا سکتا ہے، اور اِن اُصولوں پر جس قدر اعتراضات و شبہات کئے جا سکتے ہیں، اُن کا جواب کیا ہے؛ یہ تمام باتیں اِس حصہ میں شرح و بسط کے ساتھ بیان کر دی گئی ہیں۔

قیمت حصہ اول ۱-۴-۰   حصہ دوم ۲-۸-۰   حصہ سوم ۲-۰-۰

محصول ڈاک علاوہ

ملنے کا پتہ — مکتبہ جماعت اسلامی دارالاسلام جمالپور۔ پٹھانکوٹ (پنجاب)

[illegible]